

کتاب تحقیقات در بیان احوال موجودات

تحقیقات در بیان
احوال موجودات

تصنیف حکیم فاضل شمس
الدین محمد گیلانی



بسم الله الرحمن الرحیم و التوفیق من الله العلیم الحکیم

سپاس بی قیاس و ستایش بیرون
از قرینه و قیاس معطی را سزد که ایجاد عالم کرد
لا من شیء لا من شیء و لا فی لا شیء و صلوات تامات
بی غایات و تسلیمات کاملات بلا نهایات
بر سرور و مهتر اولی العزم من الرسل و پیشوای کامل در کل

ای قلبت الهمزة حرف اللین
وهی الیاء هنا

محمد بن

محمد بن عبد الله سید المرسلین خاتم النبیین و بر عترت طاهرین
و اولاد معصومین او که صاحبان علوم لدنیه و محرمان اسرار
هویته و استادان حکمت الهی و دانایان حقیقت اشیا که
همه بتعلیم علیم حقیقی اند اما بعد چنین گوید محتاج ترین بغنی
حقیقی محمد مشهور بشمس گیلانی ملک نواصی الامانی که امتیاز انسان
از غیر انسان از افراد حیوان بمحض تحصیل کمالات علمیه و عملیه
است و لهذا آدم صفی علی نبینا و آله و علیه الصلوة و السلام شرف
مسجودیت بسجده تعظیم ملائکه مقربین از عظمت مرتبه علم یافت
پس هر کسی بقدر وسع خود باید که سعی نماید و کمالات علمیه و عملیه
خود را بفعل آورده تا در سرای آخرت با کمال راحت و مسرت مخلد
تواند بود و اگر نه نعوذ بالله صاحب حسرت و ندامت خواهد بود
و صرف عمر گرامی در غیر تحصیل کمال علمی و عملی چه سود خصوصا که
اصول دین را بدلیل عقلی باید دانست چنانچه شیخ شهید رضوان
الله تعالی علیه در رساله الفیه گفته که کل ذلک بالدلیل لا بالتقلید
و العلم المتکفل بذلک علم الکلام پس بر مکلف لازم است که
اصول دین را بدلیل عقلی بداند یا مجملا یا مفصلا و چون جمعی هستند
که صاحبان ذهن وقاد و طبع نقاد اند و رغبت تمام بتحصیل مطالب

تحصیل

عقلیه دارند اما چون تتبع قوانین عربیت نکرده اند تقاعد از
علوم عقلیه شده اند و ازین سعادت کبری بی نصیب مانده اند بنابرین
این کمینه بی بضاعت بر ذمت همت خود لازم ساخت که کتابی
تصنیف نماید بلغت فرس که مشتمل باشد بر تحقیقات در بیان احوال
موجودات بتوفیق واهب التوفیقات و بتائید مفیض الخیرات
تا نفع او عام و فایده او تام باشد امید و مقصود از جناب واجب
الوجود و مفیض الخیر والجود چنانست که این تصنیف را باعث
نجات و سبب رفع درجات دارین و سعادت نشاتین این
حقیر و سایر مشتغلین بمطالعه این کتاب گرداند انه علی ذالک
قدیر و بالاجابة جدیر و باز امیدوار است که از شر بحث
اصحاب قیل و قال و نزاع جدال ارباب خیال که از معلم سوای کل لا نسلم
یاد نگرفته اند نگاه دارد و چون قانون این کتاب انست که هر مسئله او
معنون بتحقیق شود و بعد ازان بیان مسئله کرده شود مناسب ان دید که اسم
او موافق عنوان او باشد فلهذا نام این کتاب تحقیقات در بیان احوال
موجودات کرده شد تحقیق بدانکه معلوم بر دو قسم است یکی
بدیهی که در دانستن او احتیاج بفکر و نظر نیست مثل دانستن معنی
حرارت و برودت و نور ظلمت در جانب تصورات و الکل

اعظم

اعظم من الجزء در جانب تصدیقات چه کسانی که از نشان فکر و نظر
نمی اید چون بله و صبیان این معلومات انها را حاصلست و منع
مکابره است و دلیل عقلی هم برین مطلب تا هست اول تمهید
مقدمه میکنیم بعد ازان تقریر دلیل و مقدمه اینست بدانکه
هر ما بالغیر واجب است که بما بالذات منتهی شود و گرنه لازم می
اید که اصلا ما بالغیر متحقق نشود چرا که معنی ما بالغیر انست که از
خود ندارد و از غیر کسب میکند پس هر وقت که ان غیر از خود
نداشته باشد ان غیر هم محتاج خواهد بود و نقل کلام در ان غیر میکنیم
و این نقل کلام بهیچ جا منتهی نمی شود و ارتکاب تسلسل بر تقدیری که
باطل نباشد هیچ فایده ندارد زیرا که غیر متناهی را بعنوان اجمال می
توان ملاحظه کرد پس میگوییم که جمیع غیر متناهی بعنوان اجمال بحیث
لا یشذ در حکم ما بالغیر او لیس است پس همچنانکه اورا لا بد است

شذوذ بدر رفتن

از غیر خود مجموع بحیث لا یشذ هم شریک ما بالغیر او لیس درین معنی
که او هم بالغیر است و اورا لا بد است از غیر خود پس ارتکاب
تسلسل بی نفع است و واجبست که بما بالذات منتهی شود
و بعد از تمهید مقدمه میگوییم که معلومیت نظری بالغیر است
چرا که از غیر کسب کرده میشود و معلومیت بدیهی بالغیر نیست زیرا که

۵ ازغیر مکتسب نیست و به برهان ثابت شد که هر ما بالغیر میباید که بما بالذات
منتهی شود پس لازمست که هر نظری به بدیهی منتهی شود و بهمین دلیل
بعینه اثبات واجب الوجود میتوان کردن زیرا که وجودات ممکنات
از خود (ذات) شان نیست و گرنه ممکن الوجود نخواهند بود بلکه واجب الوجود
خواهند بود و درین وقت انقلاب ماهیت لازم می اید زیرا که چرا که
ممکن الوجود فرض کرده شده است لازم می اید که واجب الوجود باشد پس
وجود ممکن ما بالغیر شد و به برهان دانسته شد که هر ما بالغیر واجبست
که بما بالذات منتهی شود پس وجود ممکن که بالغیر است واجبست
که منتهی شود بوجود بالذات یعنی بوجودی که از غیر نباشد بلکه از ذات
خود باشد و وجودی که از غیر نباشد بلکه از ذات خود باشد نیست الا
وجود واجب الوجود پس رسید که در عالم وجود لا بد است از وجود
واجب الوجود و هو المطلوب و دیگری نظری و وجود این قسم معلوم
ظاهر است چرا که مجهول (قسم لطف) بسیار است و هر وقت که ان مجهول معلوم
گردد لا بد مکتسب معلوم نظری خواهد بود تحقیق بدانکه اظهر الاشیا پیش
حس بصر ضوء و لونست و لهذا اگر ضوء و لون نباشد بحس بصر چیزی
مدرک نمیشود و چنانچه اظهر الاشیا پیش حس بصر ضوء و لونست
و در دانستن ضوء و لون و غیرهما از محسوسات بحس بصر احتیاج بلفظ

و بوضع

و بوضع لفظ و تسمیه معنایی بلفظی نیست بلکه احتیاج بلفظ و بوضع
لفظی برای معنایی از برای تفهیم و تفهم و تعلیم و تعلم است
همچنین نیز اظهر الاشیا پیش عقل وجود است که بمعنی هستی است و عقل
را در فهمیدن هستی و نیستی احتیاج بلفظ و بوضع لفظی و الی برای
معنایی و تسمیه معنایی بلفظی نیست زیرا که معنی هستی و نیستی بدیهی
همه کسست چنانچه بعد از رجوع بوجدان ظاهر میشود و اگر کسی از روی
جدل بحث کند و منع بداهت نماید دلیل عقلی میگوییم که مفهوم وجود
یعنی مصدری بدیهیست زیرا که هر فرد از افراد انسان حتی بله و
صبیان بعد از انکه موجود شد معنی این قضیه که انا موجود است
او را حاصل است بی نظر و کسب زیرا که بله و صبیان ما
دام که بله و صبیاند از ایشان فکر و نظر حاصل نمیشود پس قضیه
انا موجود بدیهی همه کسست و بداهت این قضیه مستلزم بداهت
جمیع مفهوماتیست که درین قضیه است چرا که بداهت
مرکب مستلزم بداهت جمیع اجزاء ان مرکبست زیرا که جزو از اجزای
مرکب اگر نظری باشد لازم می اید که کل هم نظری باشد بواسطه
انکه هرگاه جزو از اجزاء مرکب نظری باشد موقوف خواهد بنظر
و کسب و هر چه موقوف علیه جزو است موقوف علیه کل

هم هست چراکه موقوف بر موقوف بر شیٔ موقوفست بران
شیٔ پس رسید که جمیع مفهوماتی که در قضیه انا موجود هست
بدیهیست وگرنه قضیه انا موجود بدیهی نخواهد بود و مفروض اینست
که انا موجود بدیهی همه کس است و از بعض مفهومات انا موجود
مفهوم وجود است که در ضمن موجود هست زیرا که هر مشتق
متضمن مبداء اشتقاقست و معرفت معنی مشتق مسبوقست
بمعرفت معنی مبداء اشتقاق چراکه مشتق کل است و مبداء
اشتقاق جزء و دانسته شد که بداهت کل مستلزم بداهت جزو ا
ست پس از بداهت قضیه انا موجود رسید که مفهوم وجود بمعنی
مصدری بدیهیست و همچنین معنی عدم بدیهیست زیراکه
نیستی در مقابله هستیست و هرگاه معنی هستی بدیهی باشد معنی
نیستی که سلب هستیست هم بدیهی خواهد بود چنانچه معنی روشنی
و تاریکی بدیهیست و نبودن روشنی و تاریکی که عدم روشنی و تاریکی
است هم بدیهیست و بادنی تامل ظاهر است و در دلیل
عقلی هم میتوان گفت بر بداهت معنی عدم باین طریق که میگوییم
که هیچ شک نیست که بعض اشیا موجودند و بعضی اشیا معدوم
پس دو قضیه بدیهی ما را معلوم میشود یکی بعض الاشیا موجود

ودیگری

ودیگری بعض الاشیاء معدوم مثل انکه کسی زید را دیده باشد
که موجود بود و بعد از وجودش دید که معدوم شد پس بعد از شناخ
تن عدم زید قضیه زید معدوم او را حاصلست بی فکر و نظر
و قضیه زید معدوم کل است و بداهت کل مستلزم بداهت
جزء است و عدم جزء معدوم است همچنانکه وجود جزء
موجود است و بداهت معنی مشتق مستلزم بداهت معنی مبداء
اشتقاقست چنانچه پیش دانسته شد پس معنی وجود و عدم
از جمله بدیهیاتست نه از جمله نظریات و حکما گفته اند که
نسبت معنی وجود بعقل چون نسبت نور ظاهر است بباصره
پس نور و ظهور دو قسم میشوند یکی نور و ظهور حسی و دیگری
نور و ظهور عقلی و همچنانکه نور ظاهری بدیهی حسیست نور
عقل هم بدیهی عقلیست و همچنانکه بتوسط نور ظاهری اشیاء
دیگر پیش حس بصر ظاهر میشوند بتوسط وجود هم پیش عقل اشیا
ظاهر میشوند باین معنی که اگر وجود نباشد ظهور عقلی هم نخواهد
بود زیراکه اگر وجود ذهنی و وجود خارجی منتفی شوند و چیزیرا
نه وجود ذهنی باشد و نه وجود خارجی ان شیٔ معدوم مطلق خواهد
و هر معدوم مطلق مجهول مطلق است پس رسید که وجود نور

عقلست و متوسط او اشیاء دیگر دانسته میشوند چنانچه متوسط
نور ظاهری اشیاء دیگر ظاهر میشوند و همان نور عقلی را مشائیان
بوجود تعبیر میکنند و اشراقیان بنور چنانچه در پیش اشارت
کرده شد اگر گویند که این قول که هر معدوم مطلق مجهول مطلقست
مشتملست بر تناقض زیرا که هر معدوم مطلق مجهول مطلقست
قضیه حملیه است که موضوع او معدوم مطلقست و محمول
او مجهول مطلقست و در هر قضیه لابداست از تصور
موضوع و از تصور محمول پس لابداست که موضوع که معدوم
مطلقست متصور شود و وقتی که متصور شد موجود ذهنی میشود
و وقتی که موجود ذهنی شد از معدوم مطلق بودن بدر میرود
زیرا که معدوم مطلق انست که نه در ذهن موجود باشد و نه در
خارج و چون فرض کرده شد که معدوم مطلق است میباید که نه
در ذهن باشد و نه خارج و نیز لازمست که در ذهن باشد
چرا که متصور شده است و هرچه متصور شده موجود است
در ذهن پس لازم مر اید که شی واحد در ان واحد هم معدوم
مطلق باشد و هم معدوم مطلق نباشد و این مشتملست بر تناقض
و همچنین لابداست از تصور محمول که ان مجهول مطلقست

وهرگاه که مجهول مطلق متصور شد موجود ذهنی میشود و هر موجود
در ذهن معلوم ذهنیست اِنْ تَصَوُّرًا فَتَصَوُّرًا وَاِنْ تَصْدِيقًا
فَتَصْدِيقًا وهرگاه که معلوم ذهنی شد از مجهول مطلق بودن بیرون میرود
زیرا که مجهول مطلق انست که اصلا معلوم نباشد و چون فرض
کرده شد که مجهول مطلقست باید که در ذهن نباشد و نیز فرض
کرده شد که متصور است میباید که در ذهن باشد پس لازم
مر اید که شی واحد در آن واحد هم مجهول مطلق باشد و هم مجهول
مطلق نباشد و این نیز مشتمل است بر تناقض پس درین
قضیه که کل معدوم مطلق مجهول مطلقست دو تناقض
لازم مر اید یکی در جانب موضوع و دیگری در جانب محمول
چنانچه بتفصیل بیان کرده شد و تحقیق جواب این شبهه موقو
فست بتمهید مقدمه و ان مقدمه اینست که معلومیة
شی بدو وجه است یکی بعنوان ان شی یعنی بمفهومی
که ان مفهوم صادق اید بران شی مثل تصور ذات مقدس
الهی جل شانه زیرا که کنه ذات مقدس الهی محالست
که در ذهنی از اذهان حاصل شود زیرا که هرچه در ذهن است
قایمست بذهن و محتاجست بذهن در وجود خود و هر

بلغ

و هر قایم بذهن
صح

پس اگر حصول

محتاج در وجود ممکنست ممکن الوجود است واجب الوجود
بدین در اید لازم مرایید حادث که واجب الوجود ممکن الوجود
باشد واین انقلاب مهیه است وانقلاب مهیه محالست
ودلیل دیگر انکه ببرهان عقلی ثابت شده که صفات کمالیه واجب
تعالی عین ذات است چنانچه بعد ازین خواهد امد و ازجمله
صفاتی که عین ذات واجب الوجود شد وجود خارجی واجب
الوجود است وهر موجودیرا که وجود خارجی عین ذات باشد
محال باشد که در ذهنی از اذهان در اید چراکه وجود ذهنی وجود
ظلیست ووجود خارجی وجود اصیل ومحالست که وجود اصیل
در ذهن باشد زیراکه هرچه در ذهنست موجود است بوجود
ظلی ووجود ظلی منافی وجود خارجیست وَالْمُتَنَافِيَانِ لا
يَجْتَمِعَانِ وَلَوْ بِاَلْفِ علة پس علم بواجب الوجود ازبرای
غیر واجب الوجود منحصر است بدانستن عنوانی که ان
عنوان صادق اید بران ذی عنوان وان ذی عنوان بکنه
معلوم نیست مگر ازبرای ذات مقدس الهی جل شانه پس
دانستن ذات مقدس الهی بعنوانات میشود مثل
عنوان واجب الوجود وعنوان عالم وعنوان قادر

وامثال

وامثال انها که مفهومات کلیه اند بر ذات مقدس
الهی صادق مرایند یعنی محمول میشوند نه انکه ذی عنوان که کنه
حقیقت واجب الوجود است در ذهن حاصل میشود ولهذا
سید انبیا صلی الله علیه واله در مقام شناخت الهی جل شانه
اظهار عجز کرده وفرموده که مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ زیراکه حق معرفت
معرفت کنهست بجهت انکه دانستن شئی بکنه وحقیقت اتم
واقوا است از دانستن شئی بوجه صادقی علیه سوا گان مختصا
به اولا ومعرفت بکنه حاصل نیست مگر ذات مقدس الهی را ونعم
ما قال عالم من اهل بيت العصمة صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم اجمعين بل يُسَمَّى عالمًا وقادرًا الّا لانه وهب العلم على
العلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى
واهب الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان
لله تعالى زبانيتين كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا تكونان له هكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فما
احسبُ والیه المفزع وازانجاست که حکیم گفته که هرچه
پیش تو بیش از ان ره نیست غایت فهم توست الله

نیست و دوم دانستن شیء است بکنه یعنی دانستن

شیئیست بذی عنوان باین معنی که معبر عنه وذی عنوان

وحقیقت بذهن در اید مثل انکه کنه انسان که حقیقت حیوان

ناطق است بذهن در اید نه انکه عنوانی از عنوانات در اید

که ان عنوان صادق اید بر انسان مثل کاتب وشاعر وغیرها

زیرا که هیچ یک از کاتب وشاعر در حقیقت انسان داخل

نیستند بجهت انکه کاتب وشاعر صفت اند وصفت خارج

جست از حقیقت موصوف پس رسید که تصور بر دو قسمست

یکی تصور بکنه وحقیقت دوم تصور بوجه ما و بعد از تمهید مقدمه

میکوییم که در هر قضیه اگرچه لابداست از تصور موضوع

واز تصور محمول لیکن ان تصور لابدّ منه اعم از انست

که بکنه حقیقت باشد ویا بوجه صادق علیه باشد چنانچه پیش دا

نسته شد ودر قضیه کل معدوم مطلق مجهول مطلق دو عنوان

بذهن در می اید که یکی مفهوم معدوم مطلقست ودوم مفهوم

مجهول مطلق پس افراد معدوم مطلق که افراد مقدره اند بذ

هن نمی ایند تا محال لازم اید چنانچه مذکور شد بلکه عنوان افراد ان

که مفهوم معدوم مطلقست در ذهن می اید وحکم بر و کرده

بشود

بشود بحیثیتی که سرایت کنند بر جمیع افراد او که ذوات عنوان اند ای صاحبان عنوان

والحاصل معدوم مطلقست ذی عنوانست نه عنوان پس انچه

در ذهن حاصل شده عنوانست وان معدوم مطلق نیست بلکه

معدوم مطلق ما صدق اوست وما صدق او هرگز بذهن در نمی اید

تا محال لازم اید بلی اگر در هر قضیه لازم باشد که افراد موضوع در ذهن

در اید محال مذکور لازم می اید ولیس فلیس همچنین هم مفهوم مجهول

مطلق مفهوم کلیست که عنوان افراد مقدره خود میشود والحاصل مجهول

مطلقست افراد وذوات عنوانند نه نفس عنوان والحاصل بذهن

می اید عنوانست وان مجهول مطلق نیست والحاصل مجهول مطلقست

که ان افراد ند در ذهن حاصل نمیشوند تا محال مذکور لازم اید بلی اگر

در هر قضیه واجب باشد که نفس افراد محمول در ذهن حاصل شود

وحصول عنوان افراد در ذهن کافی نباشد محال مذکور لازم می اید

ولیس فلیس تحقیق بدانکه معنی وجود بمعنی مصدری چنانچه

بدیهیست ودر پیش دانسته شد مشترک معنوی هم هست یعنی

یکمعنی کلیست که مشترکست میان موجودات ومشترک لفظی

نیست چنانچه بعض متکلمین گفته اند زیرا که فهم معانی مشترکات

لفظیه موقوفست بمعرفت لفظ ووضع وتسمیه ودانسته

شد که فهم معنی وجود بهیچ یک از اینها موقوف نیست پس معلوم
شد که وجود مشترک لفظی نیست و اما اینکه مشترک معنوی است
دلیلش اینست که هرگاه گفته شود که شکر شیرین است و عسل
شیرینست و خربزه شیرینست و هر چند شیرینی هر یک شیرینی
خاصست اما در وقت حمل شیرینست مراد شیرینی خاص نیست
بلکه اصل شیرینی که مشترکست میان اینان و مختص بهیچ کدام نیست
مراد است زیرا که شیرینست محمولست و شک نیست که این محمول
مطلقست باین معنی که اصل شیرینیست مراد است و مراد این
نیست که شیرینست بشیرینی خود اگرچه شیرینست بشیرینی خود
اما در حین حمل مطلق مراد است نه مقید و آن مقید مصحح
حمل مطلقست نه آنکه مقید محمولست و میر سید شریف قدس
الله سره در حاشیه شرح حکمت العین گفته که چون گفته شود که زید
ضارب و ضارب را بر زید حمل کرده شود در حین حمل مراد از ضارب
ضارب مطلقست یعنی اصل ضارب مراد است که آن
مطلقست زیرا آنچه محمولست مطلقست نه مقید اگرچه زید در
واقع ضاربست بضربی که خود کرده اما آن ضربی که خود کرده مصحح حمل
ضارب مطلقست نه آنکه محمول ضارب خاصست و معنی کلام

چنین باشد که زیدٌ ضارب بالضرب الذی فعله زیرا که این معنی
در حین قول زید ضارب مراد نیست چنانچه بر ارباب وجدان
صحیح مخفی نیست و باز وقتی که گفته شود که افلاطون حکیم است
بحکمت خود اگرچه هر یک حکیمست بحکمت خود اما در وقت
حمل حکیم مطلق مراد است نه مقید و حکمت هر یک مصحح حمل حکیم
مطلقست پس مقید مصحح حمل مطلقست و فرق میان مصحح
حمل و حمل ظاهر است و بعد از تمهید مقدمات میگوییم که هرگاه گفته
شود که زید موجود و عمرو موجود والحجر موجود والفرس موجود مراد
این نیست که زید موجود بوجوده و عمرو موجود بوجوده زیرا که اگرچه
هر موجود موجود است بوجود خود اما در حین حمل موجود مطلق مراد
است نه مقید و مقید مصحح حمل مطلقست نه آنکه مقید محمولست
چنانچه در زید ضارب و غیره از مثالهای دیگر بتفصیل دانسته شد
پس موجود که محمولست مطلقست و مشترکست میان موضو
عات و مشترک یا مشترک لفظیست یا مشترک معنوی و چون
مشترک لفظی را بطلانش معلوم شد پس ماند که مشترک معنوی باشد
یعنی یکمعنی باشد که در چند موضع باشد و یکمعنی که در چند موضع باشد
در آن واحد نیست الا معنی کلی پس رسید که وجود بمعنی مصدری

مفهوم کلیست که در سایر موجودات است و مشترک معنویست
نه لفظی و دلیل دیگر بر اشتراک معنوی وجود انست که اگر وجود
مشترک لفظی باشد و مشترک معنوی نباشد واجبست که وجود
هر موجود غیر وجود موجود دیگر باشد و در میان ایشان لفظ
وجود مشترک باشد نه معنی وجود چنانچه مشترک میان معانی
عین لفظ عینست نه معنی عین و بر تقدیریکه وجود مشترک
لفظی باشد و مشترک معنوی نباشد پس هر موجودی را وجودی خاص
خواهد بود که ان وجود مختص باشد باو پس وجود مختص میشود
وان موجود مختص به میشود و بعد از تمهید مقدمات میگوییم
که هرگاه وجود معانی متکثره داشته باشد ان معانی متعدده یا عین
هر موجودیست یا جزء مختصست و یا خارج مختص اگر عین
موجود باشد لازم مراید تعدد واجب الوجود واین محالست
واگر جزء مختص باشد لازم مراید که ممکن الوجود هم جزو باشد
واین باطلست زیراکه ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی
ضروریست پس لازم مراید که نسبت وجود و عدم ممکن الوجود
علی السویه نباشد واگر خارج مختص باشد معنی انضمامی خواهد بود
و محالست که وجود نسبت بموجود خواه واجب الوجود خواه

ممکن الوجود معنی انضمامی باشد چنانچه بتفصیل بیان کرده خواهد
شد باذن الله تعالی پس لازمست معنی وجود معنی انتزاعی
باشد که عقل بعد از تحلیل عقلی معنی وجود را از هر موجود انتزاع
کند و هو المطلوب و دلیل دیگر بر اشتراک معنوی وجود انست
که اگر وجود مشترک لفظی باشد معانی متعدده خواهد داشت و مفهوم
بدیهی وجود که هستی است از هر یک از ان معانی منتزع خواهد
و نسبت ان مفهوم بدیهی وجود به هر یک از ان معانی متعدده
چنین نسبت مفهوم سواد است باقسام سواد و نسبت مفهوم بیاض
است باقسام بیاض باین معنی که مصحح انتزاع و مطابق انتزاع
مفهوم بدیهی هستی از هر یک از ان معانی وجود ذات بذاته هر
یک از ان معانی خواهد بود و هرگاه یک مفهوم از چند چیز منتزع
شود محالست که خصوصیت هیچ یک از ان امور دخل داشته باشد
و گرنه صحیح نیست که از دیگری منتزع شود و هر وقت که خصوصیت
لغو باشد پس مصحح انتزاع قدر مشترک بین الخصوصیات خواهد
بود و این قدر مشترک یا معنی جنسیست و یا معنی نوعی پس
از هر جا که معنی هستی منتزع میشود لازمست که معنی جنسی
باشد یا نوعی معنی در انجا و معنی هستی از واجب الوجود هم منتزع

بشود و نسبت وجود بواجب الوجود نسبت ذاتیست
نه عرضی پس لازم است که معنی جنسی یا معنی نوعی در واجب
الوجود هم باشد و این محالست زیرا که در واجب الوجود نه
معنی جنسی است و نه معنی نوعی چنانچه برهان گفته خواهد
شد باذن الله تعالی پس از اشتراک لفظی وجود دو محال لازم
می اید یکی انکه مفهوم بدیهی وجود که ان بمعنی هستی است مشترک
معنوی باشد میان معانی وجود چنانچه بیان کرده شد و دوم
انکه در واجب الوجود معنی جنسی باشد و یا معنی نوعی بهمین
دلیل ابطال مذهب بعضی اشراقیان و متابعان ایشان
که وجود در خارج افراد متعدده دارد می توان کرد زیرا که هرگاه
که وجود افراد متعدده داشته باشد معنی هستی وجود که بدیهی است
از هر یک ازان منتزع خواهد شد و خصوصیة بلغاة نیست
پس قدر مشترک ذاتی می باید زیرا که مصحح انتزاع و مطابق
انتزاع ذات بذاتیه هر یک ازان افرادست و ان قدر
مشترک یا معنی جنسی است یا معنی نوعی و معنی هستی بدیهی
از وجود واجب الوجود هم منتزع میشود پس لازم است
که معنی جنسی و یا نوعی در واجب الوجود هم باشد و این محالست

برهان عقلی چنانچه بتفصیل می اید و دلیل دیگر بر اشتراک
معنوی وجود اینست که اگر کسی را مثلا از دور به بینیم و جزم
کنیم که زیدست پس دو محمول برای او لازم است یکی انکه
امر موجود است زیرا که موجود محسوسست دوم انکه این موجود
موجود خاصست که زیدست نه عمرو پس دو اعتقاد بهم رسید
یکی انکه موجودست دوم انکه زیدست و بعد از انکه انکس نزدیک
امد دیدیم که عمروست نه زید و ظاهر شد که اعتقاد باین که زیدست
کاذبست پس ازان دو اعتقاد یکی کاذب شد و اعتقاد دیگر که
ان اعتقاد بموجودیه است باقیست و از زوال ان اعتقاد
و بقای این اعتقاد لازم می اید که وجود مشترک معنوی باشد نه
لفظی زیرا که دانسته شد که در صورت اشتراک لفظی وجود
وجود هر موجودی مختصست باو و او مختص به و زوال اعتقاد
مختص به لازم دارد زوال اعتقاد بمختص را و گرنه لازم می اید که
نه مختص باشد و نه مختص به مختص به چنانچه بادنی تامل ظاهر
است و چون تبدل اعتقاد مختص به شده و اعتقاد بمختص باقیست
دانسته شد که انچه فرض کرده شده که مختصست مختص نیست و انچه
فرض کرده شده که مختص به است مختص به نیست و هر وقت
مختص به

که اختصاص بر طرف شد مشترک لفظی بودن وجود هم باطل خواهد
بود و انچه بتفصیل ذکر کرده شد شرح قول قوم است که گفته
اند لو کان الوجود مشترکاً لفظیاً لزال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصیة و مراد از خصوصیه مختص به خاصیت است و لهذا
تعبیر از مختص به خاص بخصوصیت کرده شده است تحقیق
بعد از انکه ثابت شد که مفهوم وجود بمعنی مصدری مشترک
معنوی است پس لازم است که از هر موجود بما هو موجود
صحیح باشد که این معنی مصدری وجود منتزع شود پس این معنی
مصدری وجود صحیح است که هم از واجب الوجود منتزع شود
و هم از ممکن الوجود و تفاوت باعتبار منتزع منه این مفهومات
نه باعتبار نفس مفهوم مذکور و بعد از تمهید مقدمات میگوییم که
هر شیئی از اشیا خواه ان اشیا اشیاء محققه باشد و خواه اشیاء
مقدره وقتی که نسبت وجود بمعنی مصدری و یا عدم بمعنی مصدری
بذات او داده شود در نفس امر بحکم عقل از سه حال بیرون نیست
یا وجود ضروریست از برای ذات او نظر بذات او و این
قسم را واجب الوجود بالذات خوانند و یا عدم ضروریست
از برای ذات او نظر بذات او و این قسم را ممتنع الوجود بالذات

خوانند

خوانند و یا انکه نه وجود ضروریست از برای ذات او نظر بذات
او و این قسم را ممکن الوجود بذات خوانند و احتمال قسم دیگر که هم وجود
نظر بذات ضروری باشد و هم عدم نظر بذات ضروری باشد باطلست
زیرا که چون ضروری الوجود نظر بذات شد پس واجب الوجود بالذات
شد باعتبار ضرورت وجود نظر بذات زیرا که معنی واجب
الوجود بالذات نیست الا انکه ضروری الوجود نظر بذات باشد
و چون ضروری العدم نظر بذات شد پس ممتنع الوجود بالذات
هم خواهد بود پس لازم می اید که یک ذات هم واجب الوجود
بالذات باشد و هم ممتنع الوجود بالذات و این محالست
و از قبیل اجتماع نقیضین است در محل واحد زیرا که همچنانکه
وجود فی نفسه و عدم فی نفسه در میان ایشان تباین کلیست
و در ماده واحد جمع نمیشوند و همچنین هم ضرورت وجود نظر
بذات و ضرورت عدم نظر بذات در میان ایشان تباین
کلیست زیرا که ثبوت ضرورت وجود نظر بذات مستلزم
ثبوت عدم است نظر بذات پس لازم می اید که جایز باشد
که یک چیز در ان واحد هم موجود باشد بالضرورة و هم معدوم باشد
بالضرورة و شک نیست که این بدیهی البطلانست و نیز

و نه عدم ضروریست
از برای ذات او
نظر بذات او

وجود است نظر بذات و ثبوت
ضرورة عدم نظر بذات مستلزم ثبوت
صح

میگوییم که ضروری الوجود نظر بذات و ضرور العدم نظر بذات
قسم علی حده نیست بلکه ترکیب بین القسمین است و ترکیب
بین الاقسام الثلثه شامل اوست در احتمال جعلی اختراعی
پس معلوم شد که حصر اشیا بواجب الوجود بالذات و ممتنع
الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات حصر عقلیست پس
تقسیم عقل شی کلی را بواجب الوجود بالذات و ممتنع
الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات تقسیم بامور متباینه
الحقایق است و درمیان ایشان هم منع جمعست و هم
منع خلو پس حصر شی کلی بواجب الوجود بالذات و ممتنع
الوجود بالذات و ممکن الوجود بالذات حصر عقلیست
و احتمال قسم دیگر محض جعل وهم است تحقیق بدانکه هریک
از ضرورت وجود و ضرورت عدم علت تامه استغناء از
علتست و قطع احتیاج به علت میکند ولهذا واجب
الوجود بالذات مستغنیست از علت در وجود خود و هم
چنین ممتنع الوجود بالذات هم مستغنیست از علت در
عدم خود و چون هریک از ضرورت وجود و ضرورت
عدم علت تامه استغناء از علتست پس علت تامهٔ

استغناء از علت ضرورت وجود و ضرورت عدم خواهد بود
و هرامری که وجود او مستند باشد بامری عدم او هم مستند خواهد
بود بعدم او زیراکه عدم معلول مستند است بعدم علت
چنانچه وجود معلول مستند است بوجود علت پس علت
عدم استغناء از علت مستند خواهد بود بعدم ضرورت و عدم
استغناء یا عین احتیاجست و یا ملزوم احتیاج و عدم ضرورت
وجود و عدم ضرورت عدم عبارت اجزای سلب ضرورت وجود
و عدمست و هرگاه علت احتیاج بعلت در جانب وجود
و عدم سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم باشد
نظر بذات کرده پس صادق خواهد بود که احتیاج بعلت
در جانب وجود و عدم مستند است بسلب ضرورت
وجود و سلب ضرورت عدم نظر بذات کرده و سلب ضرورت
وجود و سلب ضرورت عدم نظر بذات معنی امکان ذا
تیست زیراکه معنی امکان ذاتی سلب ضرورت طرفین
است نظر بذات کرده پس ببرهان عقلی رسید که امکان
ذاتی علت تامهٔ احتیاجست بعلت هم در جانب وجود
و هم در جانب عدم و حدوث را دخلی نیست لا شرطا و لا

نشد اگر نیز میگوییم که هریک از وجود و عدم خواه ازلی و خواه غیر
ازلی یا بالذات و یا بالغیر اگر بالذات است مستغنیست از علت
چنانچه پیش دانسته شد و اگر بالغیر است پس آن غیر علت
او خواهد بود و هر معلول محتاجست بعلت خود و درین معنی
هیچ تفاوت نیست میان معلول ازلی و غیر ازلی زیرا که کونه
بالغیر و کونه معلولاً للغیر مصحح احتیاج بعلتست و ازلیة
و غیر ازلیة لغو اند درین معنی پس قول جمعی که قایل شده اند
باین که ممکن حادث احتیاج بعلت دارد و ممکن ازلی احتیاج
بعلت ندارد از درجه اعتبار ساقطست و همچنین
جماعت قایلند باین که صفات کمالیه واجب الوجود
زاید است بر ذات واجب الوجود و قایمست بذات
واجب الوجود در ازل تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ
عُلُوّاً كَبِيراً و بنا برین فرض میگوییم که آن صفات کمالیه
موجوده قایمه بذات خدای تعالی در ازل یا واجب
الوجود است یا ممکن الوجود و اگر العیاذ بالله واجب الوجود
باشد لازم مرآید تعدد واجب الوجود بالذات و این
باطلست برهاناً و باتفاقهم ایضاً و اگر ممکن الوجود

باشد

باشد لازم مرآید که موجود ممکن الوجود هم ازلی باشد و این خلاف مذهب
اینانست پس ظاهر شد که امکان ذاتی علت تامه احتیاج
بعلتست و حدوث و ازلیة لغو اند در احتیاج بعلت
بدانکه وجود هر موجود یا بالذات است یا بالغیر
زیرا که در وجود خود محتاج بغیر ذات خود هست یا نیست
اگر محتاج بغیر ذات هست آن وجود بالغیر است زیرا که
از غیر کسب کرده است و هر موجود بالغیر بمعنی مذکور ممکن الوجود
است و اگر محتاج بغیر ذات خود نیست پس ذات او کافیست
در وجود او و این قسم وجود نیست الا وجود واجب الوجود
و وجود بالذات بودن در بادی الرای دو احتمال دارد یکی
آنکه ذات مقتضی وجود خود باشد و لهذا بعض واجب الوجود را
باین طریق تعریف کرده اند که الواجب الوجود هو الذی تقتضی
ذاته وجوده و دوم آنکه وجود بالذات بودن این معنی ندارد
که ذات علت وجود خود و مقتضی وجود خود است بلکه
معنیش اینست که نسبت وجود بذات واجب الوجود
نسبت ذاتیست یعنی همچنین نسبت انسانیة است
بانسان و همچنانکه ثبوت انسانیة از برای انسان ضروریست

لابعلیة من الذات ولابعلیة من الغیر بهجنس هم ثبوت
وجود از برای واجب الوجود ضرور نیست نظر بذات کرده
واجب لابعلیة من الذات ولابعلیة من الغیر واحتمال
اول باطلست رهر وقت که احتمال اول باطل شود لازمست
که احتمال دوم حق باشد در نفس امر واقع باشد پس میگوییم
که احتمال اول باطلست زیرا که هر وقت ذات علت وجود
خود باشد پس ذات علت فاعلی وجود خواهد بود در وجود او
معلول وشک نیست و ذات فاعل بما هو ذات فاعل بحسب
مرتبه عقلیه مقدم است و وجود واجب الوجود بر فرض
که معلول باشد اقوای معلولات خواهد بود وشک نیست
که امرکه علت اقوای معلولات باشد تا خود امر متعین نباشد
مصدر امر متعین نمی تواند شد و تا خود وجود نیافته باشد مفیض
وجود و مصدر وجود نمیتواند بود چه زیرا که امریکه مبدا امر و
جود دیگر و علت فاعلی امر وجودی باشد باید که در حین فاعلیة
مخلوط بوجود باشد وگرنه صلاحیت فاعلیت نخواهد داشت
پس لابد است که علت فاعلی در مرتبه فاعلیت که مقدمست
بر معلول مخلوط بوجود باشد وخالی نیست ازین که ان وجود

که معلول در مرتبه ذات علت نیست ۱۲

مخلوط مقدم عین این وجودیست که معلولست ومؤخر
ویا غیر اوست اگر عین است تقدم شی بنفس لازم
مرآید وتقدم شی بنفس خود باطلست زیرا که لازم مرآید
که یک شی در ان واحد هم مقدم باشد و هم مؤخر وباز لازم مرآید
که شی منفک از نفس خود بوده موجود باشد و هر وقتیکه منفک
از نفس خود بوده موجود باشد لازم مرآید که امر واحد شخصی
کثیر شخصی باشد زیرا که مفروض اینست که هم مقدم وهم مؤخر
یک چیز شخصیست وشک نیست که مقدم علت است
و در مرتبه علت معلول نیست و در مرتبه موقوف علیه موقوف
نیست پس لازم مرآید که شخص واحد بنا بر فرض مذکور
در مرتبه موقوف باشد وهم در مرتبه موقوف علیه و بلفظ
دیگر در دو مرتبه متباینه بودن در نفس امر نه بحسب فرض
واختراع وهم بهم نمیرسد الا بکثرت نفس امری پس لازم
مرآید که یک موجود شخصی وهم وحدت شخصی نفس امری
داشته باشد وهم کثرت شخصی نفس امری داشته باشد ولازم
مرآید که واحد در حال وحدت نفس امری منفک نباشد از
حال اثنینیت نفس امری در اثنینیت نفس امری یعنی حال امر

واحد در عین وحدت نفس امری هیچ حال اثنین باشد در
اثنینیت نفس امری چنانچه بتامل غایر ظاهر میشود و اگر وجود
ان علت فاعلی غیر وجودیست که معلول اوست پس
نقل کلام دران وجود میکنیم و میگوییم که مفروض اینست که
واجب الوجود ما یَقتَضِی ذاتُهُ وُجُودَهُ ست پس این وجود
هم مقتضای ذات خواهد بود و معلول ذات خواهد بود و
معلول در مرتبه علت فاعلی نیست و فاعل مادام که ملاحظه
بوجود نباشد مصدر امر وجودی نمیتواند شد زیرا که اول وجود
فاعلست و بعد از ان ایجاد زیرا که ایجاد فاعل چیزیست
که مترتب میشود بر وجود فاعل پس رتبه وجود فاعل مقدم
است بر رتبه ایجاد فاعل مقدم است بر رتبه نفس معلول — در رتبه ایجاد فاعل صح
نَفْضلاً عَن وُجُودِهِ پس رتبه وجود فاعل مقدم خواهد بود
بر نفس معلول و وجود معلول زیرا که مُقَدَّمِ مُقَدَّمِ مقدم
است پس فاعل را پیش ازین وجود ثانی هم وجودی خواهد
بود که غیر وجود ثانی و وجود اول باشد و ان وجود وجود ثالث
خواهد بود و باز نقل کلام درو میکنیم و میگوییم که مفروض
اینست که واجب الوجود ما یَقتَضِی ذاتُهُ وُجُودَهُ ست

بس ان وجود ثالث هم معلولست و هر چه در وجود اول و دوم
گفته شد در ثالث هم جاریست پس وجود رابع میباید و
باز نقل کلام در وجود رابع میکنیم و این نقل کلام بهیچ جا منتهی
نمیشود پس لازم مراید که یک موجود شخصی وجودات متمیزه
غیر متناهی داشته باشد و این محالست و بر تقدیری که یک
شی وجودات خارجیه متعدده متمایزه داشته باشد لازم
مراید که واحد شخصی کثیر شخصی باشد زیرا که وجود خارجی متمیزی
و تشخص خارجی متکانیان بالعدد اند و نیز میگوییم که اگر واجب
الوجود ما یقتضی ذاتُهُ وُجُودَهُ باشد لازم مراید که امر واحد
علت فاعلی خود باشد و موجدِ نفس خود باشد و شک نیست
که موجد مقدمست بر چیزی که خود ایجاد او میکند و [illegible]
که امر واحد موجد نفس خود باشد لازم مراید که هم مقدم باشد
و هم مؤخر تا و بتفصیل دانسته شد که تقدم شی بنفس باطل است
و نیز میگوییم که اگر واجب الوجود ما یقتضی ذاته وجوده باشد
لازم مراید که وجود او هم زاید بر ذات او باشد و معلول او
چنانچه بتفصیل مذکور شد و هم عین ذات او باشد و زاید
بر ذات او نباشد زیرا که هرگاه واجب الوجود ما یقتضی

ذاته وجوده باشد پس وجود واجب الوجود که اقوای معلولات
واقوای آثار است ناشی از ذات واجب الوجود خواهد بود
پس ذات واجب الوجود منشأ اقوای آثار خارجی خواهد
بود و بر ذات بذاته واجب الوجود صادق خواهد آمد که انها
امر منشأ للآثار الخارجیة پس لازم می آید که ذات واجب
الوجود عین وجود خارجی باشد زیرا که وجود خارجی نیست الا
امر یترتب علیه الآثار الخارجیه و منشأ للآثار الخارجیه
و هر وقتی که در مرتبه ذات این محمول که منشأ للآثار است
برای او ثابت باشد پس ذات بذاته مصحح و مصداق حمل
منشأ للآثار الخارجیه خواهد بود و هر محمول که مصحح و مصداق
محمول ذات موضوع در مرتبه ذات باشد لازم است
که آن محمول محمول ذاتی باشد نه عرضی زیرا که فرق درمیان
محمول ذاتی و عرضی باعتبار مرتبه ذات و باعتبار مرتبه
متأخره از ذات است پس ظاهر شد که منشأ للآثار الخارجیه
محمول ذاتیست و محمول ذاتی یا عینیت یا جزء جزئیت
باطل است زیرا که مستلزم ترکیب است و ترکیب
واجب الوجود محال است زیرا که هر مرکب در وجود محتاج است

بجزء

بجزء خود و هر محتاج در وجود ممکن الوجود پس اگر واجب الوجود
مرکب باشد لازم می آید که واجب الوجود ممکن الوجود باشد
و این انقلاب ماهیت است و انقلاب ماهیت محال و نیز
میگوییم که اگر واجب الوجود مرکب باشد لازم می آید که واجب
الوجود موخر باشد در وجود خود از جزء خود زیرا که مرتبه وجود کل
موخر است از مرتبه وجود جزء و هر چه وجود او موخر از وجود
امر دیگر باشد ممکن الوجود لذاته خواهد بود نه واجب الوجود لذاته
پس لازم می آید که آنچه فرض کرده شده که واجب الوجود است
ممکن الوجود باشد نه واجب الوجود پس هم خلاف فرض لازم
می آید و هم انقلاب ماهیت و هر دو باطلند و نیز لازم می آید
که واجب الوجود بالذات مبدأ المبادی و علة العلل نباشد
و علت اخیره سلسله موجودات نباشد و حال آنکه واجب
الوجود مبدأ المبادی و علة العلل و علت الاخیرة السلسلة الموجو
دات است تحقیق بدانکه هر امری که موجود باشد و تحلیل او
بماهیت و وجود در نفس امر صحیح باشد لازم است که او ممکن الوجود
باشد و جایز نیست که واجب الوجود بالذات باشد زیرا که هرگاه که
تحلیل بماهیت و وجود کرده شود و این تحلیل موافق نفس امر باشد

بس مهیة قابل وجود خواهد بود و وجود مقبول مهیة خواهد بود
و هرچه قابل وجود است فاعل همین وجودی که مقبول اوست
نمیتواند شد و فاعل خارج ازین قابل میباید زیراکه اگر قابل وجود
فاعل همین وجودی که مقبول اوست باشد لازم میاید که شخص
واحد موجد ذات خود باشد و علت فاعلی ذات خود هم باشد
و در پیش دانسته شد که این باطلست و هرچه قابل وجود فاعل
همین وجودیکه مقبول است نتواند شد بس علت فاعلی خارج
از ذات قابل لازم خواهد بود و هر امریکه وجودی او را علت
فاعلی خارج از ذات او باشد ممکن الوجود خواهد بود نه واجب
الوجود بس رسید که کل قابل الوجود تبودا بحسب نفس الامر
لایصح ان یکون واجب الوجود بل یجب ان یکون ممکن الوجود
بالذات بس ببرهان عقلی رسید که هر امر مرکبه تحلیل او بمهیة و
وجود صحیح باشد در نفس امر واجبست که ممکن الوجود بالذات
باشد و ممتنعست که واجب الوجود بالذات باشد و بنابرین ظاهر
شد بطلان قول اشعری و تابعان او که مذهب ایشان انست
که واجب الوجود بالذات را صحیحست که تحلیل کرده شود
بمهیة و وجود در نفس امر و هر وقتی که صحیح نباشد تحلیل واجب

الوجود بالذات بمهیة و وجود در نفس امر ٭ بس نفس امر
وجود واجب الوجود زاید بر ذات او نخواهد بود و ثنویة
نخواهد بود میان ذات واجب الوجود و وجود واجب الوجود
٭ بلکه وجود واجب الوجود عین ذات واجب الوجود خواهد
بود در نفس امر بس رسید عینیة وجود در واجب الوجود کی هو
مذهب اهل الحق **تحقیق** بدانکه ممکن الوجود جایز نیست که با
لویة ذاتی موجود شود و اولویة ذاتی دو تفسیر دارد دیگر انکه
ذات ممکن مقتضی رجحان وجود شود و بهمین رجحان وجود
موجود شود و علت خارج از ذات ممکن که ان واجب الوجود
است احتیاج نباشد در وجود ممکن الوجود و این رجحان وجود
میباید که بحد وجوب نرسد و گرنه لازم میاید که ممکن الوجود
واجب الوجود شود ٭ و تفسیر دوم اولویة ذاتی انست
که وجود ممکن الوجود الیق باشد بذات ممکن الوجود و این
الیقیت وجود باقتضای ذات نباشد و بحد وجوب هم
نرسد و گرنه لازم میاید که ممکن الوجود واجب الوجود شود
بس وجود ممکن با اولویة ذاتی بتفسیر ثانی خواهد بود و احتیاج
بواجب الوجود نخواهد بود و هرگاه وجود ممکن الوجود با اولویة

ذاتی خواه بتفسیر اول خواه بتفسیر ثانی باشد سدّ باب اثبات
واجب الوجود خواهد شد پس اثبات واجب الوجود موقوف
است بنفی اولویت ذاتی بکلا التفسیرین پس لازم است که اول
نفی اولویت ذاتی کنیم وبعد از آن اقامت براهین بر اثبات
واجب الوجود نماییم ○ وبعد از بیان هر دو تفسیر اولویت
ذاتی میگوییم که جایز نیست که ممکن الوجود باولویت ذاتی موجود
شود ○ خواه تفسیر اولویت ذاتی بتفسیر اول کرده شود و خواه
بتفسیر ثانی زیرا که وجود ممکن الوجود جایز نیست که ذاتی او باشد
زیرا که ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی ضروریست و معلل
بعلت نیست پس اگر وجود ممکن ذاتی او باشد لازم می آید که ممکن
الوجود ضروری الوجود باشد ○ و ضروری الوجود واجب الوجود
است پس لازم می آید که ممکن الوجود واجب الوجود باشد و در
این صورت هم لازم می آید انقلاب ماهیت و هم خلاف فرض
و این هر دو باطلند پس ماند که وجود ممکن عرضی او باشد و هر عرضی
معللست پس علت او یا ذات ممکنست یا غیر ذات
او ○ و محالست که ذات ممکن علت وجود خود شود زیرا که لازم
می آید که شیء موجد نفس خود شود و این ظاهر البطلانست

پس

پس ماند که علت فاعلی او غیر ذات او باشد و موجود خارج از
ممکن الوجود واجب الوجود است پس رسید وجود واجب
الوجود و تفصیل مقام اینست که وجود ممکن الوجود عین ذات
او نیست چنانچه در واجب الوجود عینیست همچنانکه در پیش
گذشت زیرا که هر موجودی را که وجود او عین ذات او باشد وجود
ضرورت ذاتی خواهد داشت برای ذات او چنانچه در پیش
گذشت و هر موجودی که وجود ضرورت ذاتی داشته باشد برای
ذات او آن موجود واجب الوجود بالذات خواهد بود نه ممکن
الوجود زیرا که معنی واجب الوجود بالذات ضروری الوجود
بالنظر الی الذاتست پس اگر وجود ممکن عین ذات ممکن باشد
پس لازم می آید که ممکن الوجود واجب الوجود شود و لازم می آید
خلاف فرض و انقلاب ماهیت و هر یک ازین هر دو باطل است
پس ظاهر شد که عینیت وجود از خواص واجب الوجود بالذاتست
و باز وجود ممکن الوجود جایز نیست که جزو او باشد که اگر وجود
جزو او باشد و در حقیقت او داخل باشد ضروری الثبوت خواهد بود
زیرا که ثبوت ذاتی ضروریست از برای ذی ذاتی ○ پس لازم
می آید که ممکن الوجود نظر بذات ضروری الوجود نظر بذات

شود ۵ واین مستلزم تناقض است زیراکه امکان ذاتی
سلب ضرورت وجود وسلب ضرورت عدم است نظر
بذات کرده ۵ پس هرگاه وجود در ذات ممکن داخل باشد پس
ثبوت وجود از برای ذات او ضروری خواهد بود ۵ زیراکه ثبوت
جزو از برای کل ضروری است پس ازین جهت که وجود جزء اوست
و ثبوت جزو از برای کل ضروری لازم است که ضروری الوجود
باشد و ازینجهت که ممکن بالذاتست و معنی امکان سَلبِ ضرورةِ
الوجودِ والعدم است نظر بذات کرده لازم است که وجود
ضروری نباشد نظر بذات کرده پس لازم می آید که در آن واحد هم
ضروری الوجود باشد نظر بذات کرده و هم ضروری الوجود نباشد نظر
بذات کرده و این اجتماع متنافیین است وَالمُتَنَافِيَانِ لَا
يَجْتَمِعَانِ وَلَوْ بِأَلْفِ عِلَّةٍ و باز میگوییم که اگر وجود جزو ممکن الوجود
باشد یا جزو خارجی خواهد بود یا جزو ذهنی و اگر جزو خارجی باشد
یا قایم بذاتست یا قایم بغیر و بر تقدیری که جزو خارجی باشد و قایم
بذات باشد لازم می آید که واجب الوجود ضروری الوجود باشد
زیراکه نسبت وجود بوجود قایم بذات در خارج همچو نسبت
انسانیة است با انسان و فرض اینست که وجود ممکن جزو

خارجی است و قایم بذاتست زیراکه ماذتیه هر موجود خارجی
من حیث انه موجود خارجی متمیز از ~~ما هو الخارج غیر~~ ماذیه
موجود خارجی دیگر است ۵ و محالست که ماذیته هر وجود باشد
پس ماذیته وجود خارجی هر موجود خارجی غیر ماذیته وجود خارجی
موجود خارجی دیگر باشد ولهذا جایز نیست که هیچ موجود خارجی
بموجود خارجی دیگر محمول شود زیراکه مصحح حمل اتحاد در وجود است
پس هرجاگه اتحاد در وجود نباشد حمل هم صحیح نیست پس هر ممکن
موجود خارجی می باید که وجودی داشته باشد که متمیز از وجود دیگری
باشد چراکه وجود خارجی و تشخص خارجی متکافیان بالعدد اند چنانچه
بیان کرده شد پس لازمست که عدد وجود خارجی ممکنات موجوده
در خارج مساوی عدد اشخاص ممکنات موجوده در خارج باشد
و فرض اینست که وجود یک جزو خارجی اشخاص ممکنات موجوده
در خارجست قایم بذاتست پس لازم می آید تعدد و تکثر
وجود قایم بذات و وجود قایم بذات واجب الوجود ضروری
الوجود است پس تعدد واجب الوجود و ضروری الوجود
لازم می آید و این محالست بحکم برهان توحید واجب الوجود
چنانچه بتفصیل مذکور خواهد شد باذن الله تعالی و محال است

که وجود قایم بذات یکی باشد و جزء خارجی هریک از موجودات
خارجیه ممکنات باشد زیراکه لازم مراید که جمیع ممکنات
موجوده در خارج متحد در وجود باشند و همگی موجود بیک وجود
باشند واین باطلست بدو وجه یکی انکه وجود خارجی متمیزی
و تشخص خارجی متمیزی متکافیان بالعدد ند چنانچه مذکور شد و دوم
انکه اگر جمیع ممکنات متحد باشند در وجود و وجود همه یکی باشد
لازم میاید که جایز باشد که حمل کنند هر ممکنی را بممکنی دیگر مثل انکه
حمل کنند انسانرا بفرس و فرس را بر انسان زیراکه مصحح حمل
اتحاد در وجودست و فرض اینست که مصحح حمل که اتحاد در وجود
ست ثابت است پس جایز خواهد بود حمل امور متباینه
هریکیرا بدیگری واین قطعی البطلانست ۵ ونیز میگوییم که هرگاه
وجود خارجی ممکن الوجود خارجی جزء خارجی او باشد و هر ممکن الوجود بلغ
خارجی مرکب خارجی باشد پس در هر ممکن موجود در خارج لا اقل
سه امر خارجی و سه تشخص خارجی خواهد بود یکی کل متالف
از جزء یعنی خارجیین و دوم وجود که جزء خارجی اوست و
سوم جزء خارجی دیگر که غیر وجود است پس سه تشخص خارجی
در هر ممکن موجود خارجی بهم میرسد ۵ زیراکه هریک ازین

سه

سه چیز منفصل التشخص است از دیگری زیراکه ماذیه کل غیر
ماذیه هریک از جزء خارجی اوست پس وجود هر کل غیر وجود
هریک از جزو خارجی اوست و محالست که وجود خارجی جزء
خارجی عین وجود خارجی کل خارجی باشد زیراکه وجود خارجی کل
خارجی مؤخرست از وجود خارجی جزء خارجی پس اگر وجود
خارجی جزء خارجی عین وجود خارجی کل خارجی باشد لازم مراید
تقدیم شیء بر نفس واین محالست و بر تقدیری که وجود
خارجی عین وجود خارجی کل باشد محال دیگر لازم مراید که ان جزء خارجی
حلست زیراکه مصحح حمل اتحاد در وجودست پس لازم مراید
جواز حمل جزء بر کل و بر عکس واین باطلست ۵ زیراکه اجزاء خارجی
محموله اجزاء ذهنیه اند نه جزو خارجی پس سه تشخص خارجی متمیز
بهم میرسد و وجود خارجی و تشخص خارجی متکافیان بالعدد اند پس
سه وجود خارجی و سه تشخص خارجی بهم میرسد پس سه موجود خارجی
بهم میرسد که اتصاف هریک از نها بوجود خارجی اتصاف
حقیقیست نه مجازی مثل اتصاف جالس السفینه بحرکت و بنا
برین اتصاف کل بوجود خارجی جزء حقیقه غیر اتصاف هریک
از جزء خارجی اوست بوجود حقیقه ۵ و لابدست که اتصاف

کل بوجود حقیقتاً باعتبار جزء باشد یعنی وجود کل عین وجود جزء باشد
وگرنه حمل صحیح نخواهد بود چنانچه مذکور شد و نیز وجود کل موقوفست
از وجود جزء چنانچه در پیش معلوم شد و محالست که کل واجب الوجود
باشد چه ترکیب منافی وجوب وجودست پس وجود کل وجود جزء از
نخواهد بود ۵ و هر وجود دیگه ضروری نباشد معلل خواهد بود و محتاج
بعلت صدوری خواهد بود و علت صدوری او عین او نخواهد بود
زیراکه محالست چنانچه در پیش دانسته شد و جزء او هم علت صدوری
او نخواهد شد ۵ زیراکه جزو شی علت تألیفیست و محالست که علت
تألیفی علت صدوری شود وگرنه لازم می آید که شی علت نفس
خود شود و این محالست پس علت خارج از جزئین میباید و
نقل کلام دران علت خارجه میکنیم اگر ممکن الوجودست پس شریک
یکیست با این ممکنی که کلام درو ست در لزوم محال و اگر واجب
الوجودست فهو المطلوب و نقل کلام در جزئین خارجیین مرکب
میکنیم و میگوییم که هر یک از جزئین جزء خارجیست از برای مرکب
و جزء خارجی متمیز است در وجود خارجی از کل چنانچه در پیش دانسته
شد پس هر یک از جزئین موجودست در خارج و هر موجود یا
ضروری الوجودست یا ضروری الوجود نیست اگر ضروری الوجود

ست

ست واجب الوجودست نه ممکن الوجود و محالست که واجب
الوجود جزء ممکن الوجود شود زیراکه هر جزء علت تألیفیست و محالست
که علت تألیفی علت صدوری شود زیراکه علت صدوری امر خار
جیست و علت تألیفی امر داخل و دخول و خروج امرین متنافیین
اند و المتنافیان لا یجتمعان و لو بالف علة پس اگر واجب
الوجود جزء ممکن الوجود شود لازم می آید تعدد واجب الوجود
بالذات زیراکه هر ممکن الوجود را علت صدوری میباید و محالست
که آن علت نفس او باشد یا جزء او باشد چنانچه در پیش دانسته
شد پس باید که علت صدوری او امر خارج باشد و آن امر خارج
یا ممکن الوجودست یا واجب الوجود اگر ممکن الوجودست
شریک خواهد بود بهمین ممکن الوجود دیگه کلام درو ست در تردیدات
و لزوم محالات پس ممکن الوجود بودن باطلست و متعین
است که واجب الوجود باشد و هرگاه واجب الوجود باشد
تعدد واجب لازم می آید چنانچه در پیش لزوم تعدد واجب
کرده شده بود اینست نهایت کلام درین مقام اما بعض کلام
تحقیقی که بنظر بانه است و آن اینست بدانکه احتیاج
مرکب بقدر احتیاج اجزاست باین معنی که اگر جمیع اجزا

مرکب ممکن الوجود باشد پس هم کل و هم جزو را علت صدوری
خارج از ذات کل و ذات جزو میباید زیرا که علت صدوری
ممکن الوجود دیگر ممکن صرف باشد لازمست که امر خارج از ذات
کل و جزو باشد اما اگر کل مرکب باشد از دو جزو که یکی ممکن الوجود
باشد و دیگری واجب الوجود مثل مرکب از ممکنات صرفه و
از واجب الوجود درین صورت لازم نیست که علت صدوری
کل خارج از هر یک از جزوین باشد زیرا که احتیاج کل بقدر
احتیاج اجزاست و جهت بجزو واجب الوجودست پس
باعتبار جزو واجب الوجود محتاج بعلت صدوری نیست
بلکه احتیاج بعلت صدوری باعتبار جزو دیگرست که ممکن
الوجودست و میشود که جزو یکه واجب الوجودست علت
صدوری شود از برای جزو یکه ممکن الوجودست و درین صورت
تعدد واجب الوجود لازم نمی آید ٥ بدانکه مرکب از ممکن الوجود
و واجب الوجود اگرچه مرکب حقیقی نیست اما موجودست
حقیقة زیرا که واجب الوجود موجودست در خارج و ممکن
الوجود هم موجودست در خارج و هر جا که دو موجود خارجیست
سه موجود خارجیست حقیقة زیرا که چنانچه معروض هذا الوحدة

وهذا

وهذا الوحدة موجودست در خارج همچنین هم معروض هذا
لاثنینیة موجودست در خارج و شک نیست که معروض هذا
لاثنینیة هیچ از هذا الواحد و هذا الواحد نمیتواند بود پس
معروض اثنینیة موجود خارجی ثالث خواهد بود و هو المطلوب
بعضی ابطال کرده شود که وجود خارجی جزو خارجی قایم بذات بنفسه
قیاس بممکنات کرده احتمال دیگر ماند که او را نیز باطل کنیم
و میگوییم که اگر وجود خارجی ممکن الوجود جزو خارجی باشد و قایم بغیر
باشد خالی نیست از آنکه آن غیر که وجود خارجی قایم باوست
کلست یا جزو دیگر از کل یا امر منفصل و محالست که امر
منفصل باشد زیرا که وجود فی نفسه هر موجود خارجی حال فی نفسه
اوست و حال فی نفسه شی قایم باوست نه بامر دیگر زیرا که
هستی هر هست منتزع میشود از آن هست نه از هست
دیگر چنانچه هستی انسان منتزع میشود از انسان نه از فرس
و غیر آن زیرا که جایزست زوال یکی و بقای دیگری و نیز وجود
خارجی متمیز و تشخص خارجی متکانیان بالعدد ند پس محا
لست که وجود موجودی قایم بموجود دیگر باشد زیرا چنانچه
تشخص حال فی نفسه اوست و بغیر آن شخص قایم نیست

بلغ

همچنین هم وجود هر موجود حال در نفس اوست و قایم بوجود
دیگر نیست پس تشخص بر وجود خارجی نمیشود و وجود خارجی
هم بر تشخص نمیشود و هر دو مجتمعند در امر واحد و موضوع
واحد و متکافیند بالعدد و نیز نقل کلام در ان امر منفصل
میکنیم و میگوییم که ان امر منفصل وجود جدای برای خود دارد
یا ندارد اگر دارد لازم می اید اجتماع دو وجود خارجی در محل
واحد و این خلاف بدیهیست و اگر وجود جدای ندارد
پس همین وجود وجود او هم خواهد بود و لازم می اید اتحاد در
وجود و اتحاد در وجود موجب صحت حمل است و حمل و
حمل احد المنفصلین بر منفصل دیگر ممتنعست و نیز میگو
ییم که محالست که وجود امر خارجی باشد مانند سواد و بیاض
و قایم بمحلی باشد مانند سواد و بیاض زیراکه وجود درین صورت
عارض خارجی خواهد بود و وجود عارض خارجی عین وجود معروض
خارجی نیست زیراکه وجود عارض خارجی موخرست از وجود
معروض خارجی بحسب مرتبه عقلی چنانچه وجود سواد و بیاض
عین وجود جسم نیست بلکه وجود سواد و بیاض موخرست
از وجود جسم بحسب مرتبه عقلی زیراکه هر عارض خارجی موخرا

ست از معروض خارجی بحسب وجود خارجی بجهت انکه معروض
علت قابلی عارضست و وجود علت قابلی منفصل است
از وجود مقبول و وجود مقبول موخرست از وجود قابل
بحسب مرتبه عقلی و اگر وجود عارض خارجی عین وجود معروض
خارجی باشد باین طریق که وجود سواد عین وجود جسم باشد لازم
می اید که سواد و جسم متحد باشند در وجود خارجی و اتحاد در
وجود مصحح حملست پس جایز خواهد بود حمل سواد بر جسم و حمل
جسم بر سواد و این ظاهر البطلانست و بهمین طریق که بیان
بطلان قیام وجود خارجی شی بامر منفصل کرده شد بیان بطلان
قیام وجود خارجی شی بجزو خارجی او نیز کرده میشود زیراکه جزو
خارجی شی متمیز الوجودست از کل و لهذا در میان کل خارجی
و جزو خارجی حمل صحیح نیست پس وجود کل صحیح نیست که بجزو
خارجی او قایم باشد زیراکه همان مفاسدیکه در قیام بامر منفصل
لازم می اید در قیام بجزو خارجی هم لازم می اید بتفصیلی که
مذکور شد و این احتمال که وجود خارجی کل قایم بکل باشد صحیح
نیست بنا بر دو وجه اول انکه معروض اینست که وجود
خارجی کل جزو خارجی اوست و محالست که جزو قایم بکل باشد

وحال در و باشد زیراکه لازم مى‌آید که در ان واحد هم مقدم باشد
بر کل زیراکه جزء اوست وهم مؤخر باشد از کل زیراکه حالست
وهر حال مؤخرست از محل زیراکه محل علت قابلی حالست
وحال معلول وشک نیست که وجود علت بحسب مرتبه عقلیه
مقدّمست بر وجود معلول ونیز لازم مى‌آید که در ان واحد هم
داخل باشد وهم خارج باشد زیراکه چون جزوست داخل خواهد
بود وچون حالست خارج خواهد بود زیراکه هر حال خارج از
حقیقت محلست ودوم انکه جایز نیست که وجود موجودی
امر خارجی باشد وحال در و باشد مانند سواد وبیاض زیراکه اگر
وجود حال باشد در موجود مانند سواد وبیاض پس حال خارجی
خواهد بود مانند سواد وبیاض وعارض ومعروض خارجی دو امر
منفصل الوجود اند ومیان ایشان اثنینیت خارجیست وگرنه
حالیت خارجی ومحلیت خارجی بهم نمیرسد پس حال خارجی
ومحل خارجی دو موجود خارجی اند ومحالست که وجود حال ومحل
واحد باشند زیراکه اتحاد در وجود مصحح حملست چنانچه
مذکور شد ونیز میگوییم که حال خارجی ومحل خارجی دو متشخص
خارجی اند وگرنه رفع اثنینیت خارجی میشود وهرگاه رفع اثنینیت

خارجی شود پس حال خارجی حال خارجی نخواهد بود ومحل خارجی هم
محل خارجی نخواهد بود پس ماند که حال خارجی متشخص باشد ومحل
خارجی متشخص دیگر پس دو متشخص بهم رسید ومتشخص خارجی دو وجود
خارجی متکافیان بالعدد اند چنانچه مذکور شد پس محل خارجی را
وجود مقدم بر وجود حال خارجی باید زیراکه محل علت قابلی
حال خارجیست وحال خارجی معلول خارجی ومحالست که
وجود معلول خارجی عین علت خارجی باشد زیراکه وجود علت
مقدم است بر وجود معلول بحسب مرتبه عقلیه واگر
ثابت کرده شود اتحاد در وجود را محال دیگر لازم مى‌آید که
صحت حملست زیراکه اتحاد در وجود مصحح حملست چنانچه
در پیش دانسته شد **ه** پس رسید که وجود حال خارجی متغایرست
از وجود محل خارجی ومتاخرست از وجود محل خارجی بحسب
مرتبه عقلیه **ه** محل را پیش از انچه فرض کرده شده که وجود اوست
وجودی مى‌باید وان وجود سابق عین وجود لاحق است ویا غیر
او که عین وجود لاحق باشد تقدم شی بر نفس لازم مى‌آید **ه** واگر
غیر اوست نقل کلام در و میکنیم واین نقل کلام بهیچ جا
منتهی نمیشود ومفروض اینست که وجود امر خارجیست

مانند سواد در بیاض و قایمست بموجود پس دور لازم می آید
یا تسلسل و این هر دو محال و باز در صورت تسلسل لازم
می آید که یکوجود تشخصی موجود باشد بوجودات متعدده خارجیه
و تشخص خارجی و وجود خارجی متمیز متکافیان بالعدد اند چنانچه
مذکور شده پس هر جا که تعدد وجودات خارجیه باشد تعدد
تشخصات خارجیه هم خواهد بود بر وفق تعدد وجودات
خارجیه پس لازم می آید که یک تشخص صد تشخص باشد و این
ظاهر البطلانست ه پس رسید که وجود نسبت بموجودات
ممکنه نه عین است و نه جزو خارجی قایم بذات و نه جزو خارجی
قایم بغیر و نه عارض خارجی مثل سواد و بیاض ه و احتمال دیگر
ماند که جزو ذهنی باشد و این احتمال را هم باطل خواهیم کرد باذن الله
تعالی تحقیق بدانکه وجود اگر جزو ذهنی باشد یا معنی جنسی خواهد
بود یا معنی فصلی ه و چون ثابت شد که مفهوم وجود مشترک
معنویست و یک مفهوم بازاء چند معبرعنه نمیشود زیرا که
خصوصیه هیچ یک از آن چند معبرعنه داخل وارد در انتزاع
این مفهوم از و یا نه اگر خصوصیت یکی از آنها داخل دارد
در انتزاع این مفهوم از و پس محالست که از خصوصیت

دیگر منتزع شود ه و اگر خصوصیت هیچکدام دخل ندارد پس انتزاع
این مفهوم از آن خصوصیت باعتبار قدر مشترک بین الخصو
صیات خواهد بود و خصوصیات لغو خواهند بود در انتزاع
این مفهوم و آن قدر مشترک لابدست که امر واحد باشد نه
متعدد از همین دلیل که مذکور شد ه پس معلوم شد که یک مفهوم
بازاء چند معبرعنه نمیشود ه و چون معلوم شد که مفهوم وجود
امر کلی مشترک معنویست و در همه موجودات هست
و مشترکست میان جمیع موجودات پس نتواند بود که مفهوم
وجود بازاء معنی فصل باشد و لابداست که بازاء معنی
جنسی باشد ه پس اگر وجود جزو ذهنی باشد جزو ذهنی جنسی
خواهد بود نه فصلی و جنسی بودن باطلست بنا بر چند وجه
اول آنکه اگر جنس باشد لازم می آید در قوام ذات ممکن داخل
باشد و ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی ضرورست پس لازم می آید
که نسبت وجود و عدم ممکن علی السویه نباشد ه دوم آنکه ترکیب
واجب الوجود لازم می آید زیرا که دانسته شد که مفهوم وجود
مشترک معنویست ه و دانسته شد که یک مفهوم بازاء چند
معبرعنه واقع نمیشود و چون مفهوم وجود در واجب الوجود هم

باطلست پس لازمست که معبر عنه بوجود چنانچه در ممکن الوجود
باطلست و معنی جنس است در واجب الوجود هم باشد
و معنی جنس باشد پس ترکیب واجب الوجود لازم می آید و این
باطلست چنانچه بتفصیل مذکور خواهد شد باذن الله تعالی
و سیم انکه لازم می آید که فصل افاده طبیعت جنس کند نه تحصیل
جنس با انکه شان انست که افاده تحصل و وجود جنس
کند نه افاده طبیعت جنس و هرگاه معبر عنه بمفهوم وجود
معنی جنس باشد پس او را لا بدست از فصل و شان
فصل افاده تحصل جنست و معنی نفس جنس و حقیقة
جنس عین وجودست پس اگر فصل افاده تحصل جنس
کند لازم می آید که افاده نفس جنس کرده باشد نه تحصل جنس
زیرا که جنس مذکور را نفس طبیعتش وجودست و غیر وجود
طبیعتی دیگر ندارد مثل طبایع دیگر از اجناس که ایشانرا ورای
وجود حقیقتی هست پس معلوم شد که وجود جزو ذهنی هم نمیتواند
بود **تحقیق** بدانکه شیخ ابو علی را دلیلی بر نفی اولویة
ذاتی گفته و ملخص ان دلیل اینست که اگر ممکن الوجود
باولویة ذاتی موجود شود ه و علت خارج از ذات خود

نخواهد لازم می آید که ممکن موجود نفس خود باشد و فاعل نفس
خود باشد ه و شک نیست که این امر فاحش است ه و باز
لازم می آید جواز عدم ممکن بلا علة اصلا و این افحش است
زیرا که ترجح بلا مرجح لازم می آید و این باطلست باتفاق عقلا
زیرا که خلاف در ترجیح بلا مرجحست نه در ترجح بلا مرجح علی ما
قالوا و اعتبر ذلک من کفتی المیزان فانه لا یمکن ان
تحصل ترجح احدی الکفتین علی الاخری بما دون مرجح ه و بیان
لزوم این دو امر انست که هرگاه ممکن الوجود باولویة ذاتی
موجود شود پس متصف خواهد بود بوجود خود و این وجودی
که خود متصفست باو ذات و ذاتی او نیست و گرنه ضروری
الوجود خواهد بود و لازم می آید که اولویة بحد وجوب رسیده
باشد و حال انکه مفروض اینست که اولویة ذاتی بحد وجوب
نرسیده است و گرنه وجوب وجود لازم می آید چنانچه در پیش
مذکور شد ه پس ذات و ذاتی نیست و هرگاه ذات و ذاتی
نباشد عرضی خواهد بود ه و هر عرضی معللست یا بذات معروض
مثل زوجیت اربعه که ذات اربعه علت اتصاف
بزوجیتست و یا بامر خارج از ذات عرضی مثل رنگ جامه و چون

درصورت ممکن باولویة ذاتی علت انصاف بوجود
ذات ممکنست نه امر دیگر بس لازمست که علت اتصاف
بوجود نفس ذات ممکن باشد و هر وقتی که علت اتصاف
بوجود ذات ممکن باشد لازم مراید که موجود نفس خود باشد
زیراکه معنی موجود نیست اِلّا ما هُوَ عِلّةُ الوجود و مفیض
الوجود و هر علة الوجود و مصدر الوجود مفیض الوجود هست
و هر مفیض الوجود جاعل الوجود هست و هر جاعل الوجود با
لحقیقة جاعل الماهیة است زیراکه بعد ازین تحقیق کرده
خواهد شد باذن الله تعالی که اثر جاعل در ممکنات نفس
مهیه است و وجود امر انتزاعیست نه امر انضمامی
بس لازم مراید که اگر شی ممکن باولویه ذاتی موجود
شود جاعل نفس مهیة خود شود و این امر فاحش است
بس رسید که اگر ممکن باولویه ذاتی موجود شود لازم مراید
که ایجاد نفس خود کرده باشد و این فطری البطلانست
وجهی فرض کرده شد که اولویه بسرحد وجوب نرسیده است
بس میگوییم که در حین بقای رجحان وجود و عدم جایزست
یا عدم جایز نیست اگر عدم جایز نیست بس لازم مراید که اولویت

بسرحد وجوب رسیده باشد و این باطلست بدو وجه یکی
انکه خلاف فرضست زیراکه مفروض اینست که اولویه ذاتی
بسرحد وجوب رسیده است و دوم انکه اگر بسرحد وجوب
رسد لازم مراید وجوب وجود نظر بذات کرده و وجوب
نظر بذات مستلزم اینست که واجب الوجود نظر بذات
باشد نه ممکن الوجود و لازم مراید که ممکن الوجود نظر بذات
واجب الوجود نظر بذات باشد بس لازم مراید انقلاب
مهیه و انقلاب مهیة فطری البطلانست بس ماند که
با بقای رجحان وجود نظر بذات عدم جایز باشد و هر وقت
که با بقای رجحان وجود عدم جایز باشد لازم مراید جواز عدم
بلا علة اصلا زیراکه علت عدم معلول نیست اِلّا عدم
ما هو علة الوجود بواسطه انکه هر امریکه او وجود او مستند باشد
بامری عدم انهم مستند خواهد بود بعدم ان امر مثل حرکت
ید و حرکت مفتاح بس همچنانکه وجود حرکت مفتاح مستند
بوجود حرکت ید است همچنین هم عدم حرکت مفتاح مستند است بعدم
حرکت ید و هر وقتی که بقای رجحان وجود باشد علت وجود هم
متحقق خواهد بود بس جواز عدم در حین بقای رجحان وجود

مستلزم جواز عدم هست در حین بقای علت وجود وجود از عدم
در حین بقای علت وجود مستلزم جواز عدم هست بلا علة اصلا
چنانچه ذکر کرده شد و جواز عدم ممکن الوجود بلا علة اصلا محس
اسبت از ایجاد شی نفس خود را ف زیراکه جواز عدم ممکن
بلا علة اصلا مستلزم ترجیح بلا مرجح هست و ترجیح بلا مرجح باطل
باتفاق جمیع العقلا بخلاف انکه شی مقتضی وجود خود بکه
و علت وجود باشد باطل نیست باتفاق عقلا زیراکه اشعریان
وجود واجب الوجود را و سایر کمالات او را زاید بر ذات
واجب الوجود میدانند و معقول ذات واجب الوجود میدانند
تعالی الله عما یقولون الظالمون علوا کبیرا و سبحان ربک رب
العزة عما یصفون پس رسید که اگر ممکن الوجود باولویة ذاتی
موجود شود دو محال لازم می آید یکی انکه شی موجد نفس خود باشد
دوم انکه لازم می آید جواز عدم ممکن الوجود بلا علة اصلا و همین
دلیلیکه شیخ ابوجرنا یابی در نفی وجود ممکن باولویة ذاتی گفته
بادنی تصرف در نفی عدم ممکن باولویة ذاتی نیز جاری میتوانند
کرد باین طریق که اگر ممکن معدوم باشد و عدم اولی باشد نظر بذات
او کرده و ان اولویة بسرحد وجوب نرسد زیراکه اگر بسرحد

وجوب رسد واجب العدم نظر بذات خواهد بود و واجب العدم
نظر بذات ممتنع الوجود هست نه ممکن الوجود پس لابد هست
که ان اولویة عدم نظر بذات بسرحد وجوب نرسد و بنابرین
فرض میکوییم که هرگاه ممکن معدوم باشد و ان عدم اولی باشد نظر بذات
او و راجح باشد نظر بذات او و ان اولویة و رجحان بسرحد وجوب
نرسیده باشد ایا در حال بقای رجحان عدم وجود او جایز هست
یا جایز نیست ف اگر در حال بقای رجحان عدم وجود جایز نیست
پس لازم می آید که رجحان عدم بسرحد وجوب رسیده باشد و واجب
العدم نظر بذات باشد و دانسته شد که هر واجب العدم نظر
بذات ممتنع الوجود هست نه ممکن الوجود و اگر در حال بقای
رجحان عدم وجود جایز باشد لازم می آید جواز وجود ممکن بلا علة
اصلاً زیراکه هر امریکه عدم او مستند باشد بعلتی همان علت
بعینها علت وجود او نمیتواند شد وگرنه لازم می آید اجتماع
وجود و عدم پس هرگاه عدم ممکن مستند باشد بعلتی همان
علت علت وجود او نخواهد بود بلکه علت وجود او علت
دیگر خواهد بود که مجتمع نتواند شد با علت عدم و لهذا علت
عدم عدم ما هو علة الوجود هست و هرگاه در حین بقای رجحان

عدم و با بقای رجحان عدم وجود جایز باشد پس درحین تحقق
علت عدم وجود جایز خواهد بود و محالست که درحین تحقق
علت عدم تحقق علت وجود هم بوده باشد ولا بدست که در
حین تحقق علت عدم علت وجود منتفی باشد پس هرگاه که در
حین تحقق علت عدم وجود جایز باشد لازم میاید که وجود جایز
باشد درحین انتفاء علة وجود و هرگاه که وجود جایز باشد در
حین انتفاء علة وجود لازم میاید جواز وجود ممکن بلا علة
اصلاً و این مستلزم ترجیح بلا مرجح است بلا مرجح باطلست
باتفاق عقلا پس معلوم شد که عدم ممکن هم با ولویه ذاتی
جایز نیست مانند وجود که با ولویه ذاتی جایز نیست
و نیز همین دلیل که شیخ ابونصر فارابی در نفی اولویه ذاتی
گفته ممکنست که بادنی تصرف در نفی اولویه خارجیه
هم جاری کرده شود زیرا که تحقیق اینست که الشیء مالم یجب
بعلة لم یوجد یعنی شیء معلول اول بعلت خود واجب
بالغیر میشود و بعد از ان موجود میشود و شیء با ولویه خارجی
موجود شدن معنیش اینست که ممکن الوجود وقتیکه بعلت
خارج از ذات خود موجود میشود ان علت وجود معلول

خود را راجح میسازد بر عدم برجانبی که بسر حد وجوب نرسد
و این قول باطلست زیرا که اگر رجحان وجود او بسر حد وجوب
نرسد میگوییم که با بقای رجحان وجود معلول و درحین رجحان
وجود او آیا عدم معلول هم جایزست یا جایز نیست اگر عدم
جایز نیست با بقای رجحان وجود و درحین رجحان وجود پس
لازم میاید که رجحان وجود بسر حد وجوب رسیده باشد و هو
المطلوب مع کونه خلاف الفرض و اگر با بقای رجحان وجود
و درحین رجحان وجود عدم جایز باشد لازم میاید جواز عدم ممکن
بلا علة اصلا زیرا که علت عدم نیست الا عدم ماهو علة الوجود
چنانچه در پیش دانسته شد و هرگاه که عدم معلول با بقای رجحان وجود
و درحین رجحان وجود جایز باشد پس لازم میاید که درحین وجود
علت وجود معلول عدم معلول جایز باشد زیرا که بقای رجحان
وجود با بقای علت وجود است و با بقای علت وجود لازم
است که علت عدم منتفی باشد پس هرگاه که با بقای علت
وجود عدم جایز باشد لازم میاید که عدم جایز باشد درحین انتفای
علت عدم و هرگاه که عدم جایز باشد درحین انتفای علت عدم
لازم میاید جواز عدم بلا علة العدم اصلاً و این مستلزم ترجیح

بلا مرجح است و ترجیح بلا مرجح باطل است باتفاق عقلا چنانچه
در پیش بتفصیل دانسته شد پس معلوم شد که چنانچه ممکن باولویت
ذاتیه موجود نمیتواند شد باولویه خارجیه هم موجود نمیتواند شد
بلکه ممکن الوجود اول بعلت خارج از ذات خود واجب الوجود
بالغیر میشود و بعد از ان موجود میشود پس رسید حقیقت
قول حکما که الشیء ما لم یجب لم یوجد و همین دلیل در جانب
عدم هم جاریست باین معنی که ممکن الوجود چنانچه در جانب
وجود اول واجب الوجود بالغیر میشود و بعد از ان موجود
میشود همچنین هم در جانب عدم اول واجب العدم بالغیر
میشود و بعد از ان معدوم میشود زیرا که اگر معدوم شود
برجحان عدم و اولویه عدم وان رجحان و اولویه بسر حد
وجوب نرسد پس میگوییم که با بقاء رجحان عدم و در حین
رجحان عدم وجود هم جایزست و یا وجود جایز نیست اگر وجود
جایز نیست پس لازم میآید که رجحان بسر حد وجوب رسیده
باشد و هو المطلوب مع انه خلاف المعروض و اگر وجود جایز
باشد لازم میآید جواز وجود ممکن بلا علة اصلاً زیرا که مرام که عدم
از مستند باشد بعدم امر دیگر و وجود او هم مستند بوجود او خواهد

بود

بود چنانچه در پیش دانسته شد و معروض اینست که در حین
بقاء رجحان عدم با بقاء علت معلول عدم است و با بقاء
علت عدم معلول منتفیست علت وجود معلول و هرگاه
جواز وجود معلول با بقاء علت عدم معلول باشد و دانسته شد
که با بقای علت عدم معلول منتفیست علت وجود معلول
پس لازم میآید که جواز وجود معلول مجتمع شود با انتفای
علت وجود معلول و هرگاه جایز باشد وجود معلول در حین
انتفای علت وجود معلول پس جایز خواهد بود وجود ممکن
بلا علة اصلاً و این محالست زیرا که مستلزم ترجیح بلا مرجح است
چنانچه در پیش بتفصیل مذکور شد تحقیق بدانکه وجود ممکنات
نسبت بممکنات نه عین است و نه جزء چنانچه دانسته شد و معنی
انضمامی هم نیست مانند سواد و بیاض قیاس بجسم چنانچه
در پیش معلوم شد پس مفهوم وجود که مشترک معنوی است
در میان موجودات او را معبر عنه نیست در ممکنات
بلکه معنی انتزاعی و صفت انتزاعی خواهد بود بحسب حال
خارج زیرا که صفت خارجی بر دو قسم است یکی صفت
انضمامی مثل سواد و بیاض قیاس بجسم کرده و دوم صفت

٦١ انتزاعی بحسب حال خارج باین معنی که موصوف در خارج باشد
بحالتیکه صحیح باشد انتزاع صفت از آن موصوف خارجی مثل
وحدت وکثرت وعلیت ومعلولیت که از صفات
انتزاعیه اند زیراکه اگرچه واحد در خارجست اما وحدت
واحد چیزی نیست که در خارج باشد واورا وحدت گویند
مثل سواد در بیاض ه بلکه وحدت معنی انتزاعیست
که عقل بضرب از تحلیل ذهنی ازو انتزاع مفهوم وحدت
ومعنی وحدت میکند ه وهمینست قیاس در علت
ومعلولیت ووجود وسایر امور عامه ه ونیز میگوییم که
اگر وحدت در خارج موجود باشد مانند سواد در بیاض تسلسل
لازم مراید زیراکه هر امریکه در خارج موجود باشد متصفست
بوحدت ومفروض اینست که وحدت در خارج موجودست
بس وحدت موجود در خارج هم وحدت خواهد داشت
وباز وحدت او هم وحدت خواهد داشت وهکذا الی
غیر النهایه ه وبالجمله هر صفتی که از وجود خارجی او تکرار او
لازم اید موجود خارجی نمیتواند که باشد مانند وحدت زیراکه
اگر وحدت موجود خارجی باشد آن وحدت را وحدت دیگر

خواهد

٦٢ خواهد بود ه وان وحدت وحدترا باز وحدت دیگر خواهد بود
وهکذا الی غیر النهایه بس لازمست که وجود
واحد صفت انضمامی نباشد مانند سواد وبیاض ه بلکه
صفت انتزاعی باشد ه وهمینست قیاس در وجود
زیراکه اگر وجود خارجی قایم بموجود خارجی باشد مانند سواد
وبیاض ه تکرر وجود لازم مراید زیراکه از هر موجود خارجی
وجود خارجی مفهوم وجود منتزع میشود ه وهرگاه وجود
مانند سواد وبیاض باشد وحال در محل خارجی باشد ه بس
هریک از حال ومحل خارجی موجود خارجی خواهد بود ه ویک
موجود حالست وموجود دیگر محل ه ومفروض اینست
که نسبت وجود بموجودات چنین نسبت سواد وبیاضست
بجسم بس وجود را هم وجودی خواهد بود قایم باو مثل قیام
سواد وبیاض بجسم ه بس میان وجود ووجود وجود
اثنینیت خارجی خواهد بود ه وهرجاکه اثنینیت خارجی متمیز
باشد هم تعدد وجود خارجی متمیزی خواهد بود بس وجود وجود
را هم وجود دیگر خواهد بود که قایم باو باشد مثل قیام سواد
وبیاض بجسم ه وباز نقل کلام در و میکنیم واین نقل کلام

بهیچ جا منتهی نشود و تسلسل لازم می آید مانند تسلسل
در وحدت پس محالست که وحدت در وجود هر
صفتی که از وجود خارجی او تکرر او لازم آید صفت انضمامی
خارجی باشد بلکه واجب است که اگر صفت خارجی
واقع شود صفت خارجی انتزاعی باشد که عقل بضرب
از تحلیل ذهنی انتزاع کند بلی اگر صفت نباشد و عین
ذات باشد تکرر و تسلسل لازم نمی آید مثل وجود واجب
الوجود و وحدت واجب الوجود که عین ذات واجب
الوجودست و تکرر و تسلسل لازم نمی آید بلی لازمست
که سلسلهٔ وجودات انتزاعیه و سلسلهٔ وحدات انتزاعیه
منتهی شود بوجودی و وحدتی که عین ذات موجود و عین
ذات واحد باشد زیرا که واجبست که هر ما بالغیر بما با
لذات منتهی شود چنانچه در جای خود دانسته شد و ازین مسلک
نیز ابطال قول اشعریان میتوان کرد زیرا که مذهب ایشان
انست که وجود واجب الوجود زاید بذات واجب الوجود
و قایم بذات واجب الوجودست و معنی انضمامیست
مثل سواد و بیاض قیاس کرد پس وجود واجب الوجود پیش

ایشان

ایشان صفت خارجی انضمامیست و بیان کرده شد که هر صفتی که
انضمامی باشد و از وجود او تکرر و تسلسل لازم آید محالست
که آن صفت در خارج موجود باشد و بتفصیل دانسته شد که اگر
وجود صفت انضمامی خارجی باشد تکرر و تسلسل لازم می آید پس
قول اشعریان باطل شد که وجود واجب الوجود صفت انضمامی
خارجیست پس رسید که صفت انضمامی خارجی نیست بلکه
صفت انتزاعیست اگر گویند که هرگاه وجود صفت انضمامی
نباشد نه در ممکن و نه در واجب پس معنی وجود و مفهوم وجود
امر انتزاعی خواهد بود هم در ممکن و هم در واجب و فرق نخواهد
بود میان وجود واجب و وجود ممکن با آنکه فرقست میان
وجود واجب و وجود ممکن جواب میگوییم که حقیقت که معنی
وجود و مفهوم وجود مشترک معنویست و امر انتزاعی هم
در واجب و هم در ممکن و معهذا فرقست میان وجود واجب
و وجود ممکن زیرا که وجود ممکن عین ذات و ذاتی نیست
و باقتضای ذات ممکن هم نیست پس نسبت وجود
بممکن نسبت عرضیست و نسبت امر غریبست و لهذا
ممکن هم در جانب وجود و هم در جانب عدم محتاجست

بعلت خارج از ذات خود چنانچه بتفصیل مذکور شد پس جمیع
ممکنات قابل الوجود مستفیض الوجود اند و وجود جمیع ممکنات
ما بالغیرست ه وانتزاع معنی وجود از ممکنات هم حیثیت احتیاج
بحیثیت تقییدی ندارد بجهت انکه معنی وجود در ممکنات معنی
انضمامی نیست چنانچه در پیش دانسته شد بلکه معنی انتزاعیست
اما انتزاع معنی وجود از ممکنات محتاجست بحیثیت تعلیلی
این معنی که مصحح انتزاع وجود از ممکنات استناد بجاعلست
و بی استناد بجاعل صحیح نیست انتزاع معنی وجود از هیچ ممکنی
از ممکنات بخلاف واجب الوجود که نسبت وجود بواجب
الوجود نسبت ذاتی است بذی ذاتی ه وانتزاع مفهوم وجود
که مشترک معنویست از واجب الوجود همچو انتزاع انسانیت
است از انسان و چنانچه انتزاع انسانیت از انسان باعتبار
ذات انسانست و کنه حقیقت انسان بحیثیت تقییدی
و تعلیلی نیست همچنین انتزاع معنی وجود مشترک معنوی
از ذات واجب الوجود است باعتبار ذات واجب
الوجود و کنه حقیقت واجب الوجود و احتیاج بحیثیت
تقییدی و تعلیلی نیست ه زیرا که وجود عینیست در واجب

و زاید است در ممکن ه و حمل موجود مطلق بر واجب الوجود
باعتبار ذات واجب الوجود و کنه حقیقة واجب الوجود است
زیرا که مصحح حمل موجود مطلق ذات بذاته واجب الوجود است
و حمل موجود بر ممکن باعتبار ذات بذاته نیست ه بلکه در مرتبه
متأخر از ذاتست بملاحظه استناد بجاعل ه و فرق میان
محمول ذاتی و محمول عرضی انست که هر محمولی که مصحح حمل ذات
بذاته موضوع باشد بی حیثیة تقییدی و تعلیلی ان محمول محمول
ذاتیست مثلا الانسان جوهر و الانسان ناطق و اگر
مصحح حمل ذات بذاته موضوع نباشد بلکه با حیثیة تقییدی
خواهد بود مثل الجسم ابیض ه و با حیثیة تعلیلی مثل الجسم موجود
که درین هر دو صورت محمول عرضی خواهد بود نه محمول ذاتی و هر
محمول عرضی معللست بغیر ان عرضی زیرا که هر محمول عرضی ما با
لغیرست و هر ما بالغیر معللست بما بالذات ه و لهذا
وجود بالغیر ه وجود بالغیر و حدت بالغیر و علم بالغیر ه و قدرت
بالغیر و غیرها من الصفات الکمالیة لابدست که بما بالذات
منتهی شود و از اینجا متفطن میتوان شد که هر کمال ما بالغیر واجب
ست که بکمال ما بالذات منتهی شود ه و بعض ذات کامل

بالذات باشد وجهی انتزاع وجود مطلق از ذات واجب
الوجود باعتبار ذات بذاته واجب الوجودست و احتیاج
بحیثیه تقییدی و تعلیلی نیست زیراکه مصحح انتزاع وجود مطلق
از واجب الوجود کنه حقیقت ذات واجب الوجودست
پس نسبت وجود مطلق بذات واجب الوجود همچو نسبت
انسانیه است با انسان ه وثبوت وجود مطلق از برای
ذات واجب الوجود همچو ثبوت انسانیه است از برای
انسان و حمل موجود مطلق بر ذات واجب الوجود حمل ذاتیست
نه عرضی ه زیراکه مصحح حمل موجود مطلق بر ذات واجب الوجود
ذات بذاته اوست و احتیاج بحیثیه تقییدی نیست زیراکه
وجود واجب الوجود معنی انضمامی نیست چنانچه در پیش گذشت
و باز احتیاج بحیثیه تعلیلی هم نیست زیراکه وجود واجب الوجود
معلل نیست نه بذات خود و نه بغیر ذات خود چنانچه در پیش
دانسته شد و ازنجه بتفصیل مذکور شد معلوم میشود که قول متاخرین
که وجود بر دو قسم است یکی وجود مطلق و دیگر وجود خاص
و وجود مطلق هم در واجب و هم در ممکن زایدست ه و وجود
خاص در واجب عین است و در ممکن زاید ه قولیست بی

اصل

اصل زیراکه معلوم شد که مفهوم وجود که مشترک معنویست
یک مفهومست ه و باز معلوم شد که یک مفهوم چند معبر عنه
ندارد پس چون مفهوم وجود یکیست واجبست که معبر
عنه او هم یکی باشد ه و ان معبر عنه واحد کنه ذات مقدس
واجب الوجود تبارک و تعالی است و در ما عدا او موجود
دیگر معبر عنه بوجود نیست بلکه همین مفهوم انتزاعی وجود
مطلقست نه معبر عنه بوجود مطلق ه زیراکه اگر در ما عدا
واجب الوجود نیز معبر عنه بوجود مطلق باشد ه ان معبر عنه یا
عینست یا جزوست و یا خارج عارض انضمامی و جمیع این
احتمالات باطلست چنانچه در پیش بتفصیل ذکر کرده شد
پس ماند که معبر عنه بوجود مطلق مشترک معنوی منحصر باشد
بکنه ذات واجب الوجود بالذات ه و انتزاع مفهوم وجود
مطلق که مشترک معنویست از ذات واجب الوجود نه
احتیاج بحیثیه تقییدی دارد و نه احتیاج بحیثیه تعلیلی چنانچه
مذکور شد ه پس نسبت وجود مطلق بذات واجب الوجود
همچو نسبت انسانیه است با انسان و نسبت وجود مطلق
بذات واجب الوجود نسبت ذاتیست زیراکه ثبوت

معنی وجود از برای ذات واجب الوجود در مرتبهٔ ذات واجب
الوجودست نه مرتبهٔ متأخره از ذات و مصحح انتزاع مفهوم وجود
مطلق که مشترک معنویست ذات بذاته واجب الوجودست
بی مدخلیهٔ حیثیهٔ تقییدیه و تعلیلیه چنانچه مذکور شد ه پس قول ما که
وجود مطلق در واجب الوجود زایدست خطاست ه و نیز میگوییم
وجود مطلق که مشترک معنویست یک معنی است و او را تکثر
افرادی نیست بلکه تکثر باعتبار اضافه است بموضوعات
و باعتبار تکثر منتزع منه پس وجود خاص همان مطلقست
باعتبار تخصصی که از اضافه بموضوعات و از اضافه بمنتزع
منه حاصل میشود نه آنکه وجود مطلق را افراد حقیقیه بهم برسد
که آنرا وجودات خاصه گویند ه و نیز میگوییم که هرگاه وجود خاص
ذاتی واجب الوجود باشد و خارج نباشد لازمست که مطلق
همین خاص نیز ذاتی باشد و امر عرضی نباشد ه چه هرگاه حیوان
خاص که حیوان مقیدست ذاتی انسان باشد لازمست که حیوان
مطلق هم ذاتی انسان باشد ه و هرگاه که انسان خاص که انسان
مقید بتشخص زیدست ذاتی انسان باشد لازمست که انسان
مطلق هم ذاتی باشد ه و بالجمله هرگاه امر خاصی ذاتی شیء باشد

مطلق

مطلق همان خاص نیز ذاتی خواهد بود چنانچه بادی الالتفات ظاهرست
و چون ذاتی بودن در واجب الوجود منحصرست بعینیه و احتمال
جزء بودن ندارد پس لازمست که هرچه ذاتی واجب الوجود
باشد عین باشد نه جزء جزئیت مستلزم ترکیبست و هر مرکب ممکن
الوجود ه چه وجود جزء تقدم دارد بر وجود کل مثل تقدم واحد
بر اثنین و وجود کل متأخرست از وجود جزء و هر متأخر
الوجود معلول الوجودست و هر معلول الوجود ممکن باشد نه
واجب ه چه وجود واجب الوجود را علت نیست مطلقاً
و لهذا علة العلل و مبدأ المبادیست ه و آنچه متأخرین در
وجود مطلق و وجود خاص گفته اند ه در وجوب مطلق و وجوب
خاص نیز گفته اند چه وجوب مطلق را زاید بر ذات اقدس
واجب الوجود بالذات میدانند و این قول هم اصلی ندارد
چه ذات اقدس واجب الوجود بالذات بحکم برهان عقلی
منشأ انتزاع و مصحح انتزاع و مطابق انتزاع هریک از مفهوم
وجوب مطلق و مفهوم وجوب خاصست بی احتیاج بحیثیهٔ
تقییدیه و تعلیلیه اما بحیثیهٔ تقییدیه بجهت آنکه وجوب وجود از
اتم صفات کمالیه ست و صفات کمالیه واجب الوجود

عین ذاتست نه بمعنی انضمام ه واما بحیثیه تعلیلیه بجهت
آنکه وجوب وجود بالذات در واجب الوجود عرضی نمیتواند بود
ولازمست که ذاتی باشد چه هر عرضی در مرتبهٔ ذات مسلوبست
پس لازم میاید که واجب الوجود بالذات در مرتبهٔ ذات وجوب
وجود نداشته باشد و هرچه در مرتبهٔ ذات وجوب وجود نداشته
باشد واجب الوجود بالذات نخواهد بود پس آنچه فرض کرده
شده است که واجب الوجود بالذات است واجب
بالذات نخواهد بود وهف ه واگر گویند مراد آن جماعت که حکم
بزیادتی وجود مطلق کرده اند اینست که مفهوم وجود مطلق
زایدست و شک نیست که مفهوم ما حصل عند العقلست
وما حصل عند العقل زایدست بر ذات واجب الوجود
جلّ شأنه ه زیرا که ما حصل عند العقل نیست الا ممکن الوجود
ومحالست که ممکن الوجود واجب الوجود باشد ه جواب
میگوییم که برین تقدیر هیچ فرق نیست میان وجود مطلق و
وجود خاص زیرا که چنانچه مفهوم وجود مطلق زایدست مفهوم
وجود خاص هم زایدست ه زیرا که مفهوم نیست الا ما حصل
عند العقل و هر ما حصل عند العقل ممکنست و محالست که ممکن

عین واجب شود ه واگر مراد آن جماعت اینست که معبر عنه
بوجود خاص عینست و مفهوم زاید برین تقدیر هم فرق نیست
میان وجود مطلق و وجود خاص ه زیرا که چنانچه مفهوم وجود
خاص زایدست و معبر عنه عین همچنین مفهوم وجود مطلق هم
زایدست و معبر عنه عین و تفرقه تحکم است و شک نیست
درینکه حکم بعینیت وجود مطلق نیست ه الا باعتبار معبر عنه
بوجود مطلق نه باعتبار مفهوم زیرا که هیچ ادنی اهل تمیز قایل
نشده که مفهومی از مفهومات عین واجب الوجودست
فضلاً عن الحکماء الالهیین والعلماء الربانیین ه پس همچنانکه
حکم بعینیت وجود خاص باعتبار معبر عنه است نه مفهوم
همچنین هم حکم بعینیت وجود مطلق باعتبار معبر عنه است
نه مفهوم و هیچ تفاوت میان وجود مطلق و وجود خاص
نیست و تفرقه تحکمست چنانچه ظاهر میشود اگر از روی
انصاف تأمل کرده شود در آنچه مذکور شده تفصیلاً تحقیق
چنین رسید که وجود نسبت بموجود بمعنی انضمام خارجی نمیتواند
بود بلکه بمعنی انتزاعیست که عقل بضرب از تحلیل انتزاع
وجود میکند ه و نیز رسید که ممکنات ممتنع منه وجودند

ومطابق انتزاع و معبرعنه بوجود در ممکنات نیست و زیادتی
وجود ممکن الوجود در خارج نیست بلکه در ذهنست و بس
عَلَى مَا قَالَ الْمُحَقِّقُ الفَرِيدُ فِي التَّجْرِيدِ وَزِيَادَتُهُ فِي التصور پس
باید دانست که چنانچه وجود معنی انضمام خارجی نیست نه
نسبت بواجب الوجود نه نسبت بممکن الوجود همچنین نیز وجود
معنی انضمام نیست در ذهن زیرا که اگر معنی انضمام ذهنی باشد
همان مفاسدیکه بر تقدیر که معنی انضمام خارجی لازم می آید
بر تقدیر معنی انضمام ذهنی هم لازم می آید چنانچه با دنی تامل
ظاهر میشود ه واگر گویند که وجود نسبت بممکن عارض غیرست
و هر عارض موخرست از معروض زیرا که عارض معلولست
و معروض علت و شک نیست که علت مقدمست بر معلول
و این تقدم یا در ذهنست یا در خارج ه در خارج تقدم
موجود بر وجود خودش محالست زیرا که تقدم انفکاکست و محالست
که موجود از وجود خود منفک شود در خارج و علت قابلی وجود
خود باشد و یا علت فاعلی وجود خود شود و چونکه تقدم در خارج
نیست پس ماند که تقدم ذهنی باشد ه و معنی تقدم انفکاکست
پس لازم می آید که معروض مقدم باشد بر عارض خود در ذهن

پس در ذهن اثنینیه بهم برسد میان عارض و معروض ه و هر وقتی
که اثنینیه بهم رسید لازم می آید که عارض معنی انضمامی باشد
قیاس بمعروض خود کرده ه پس این قول که وجود در ذهن هم معنی
انضمامی نمیتواند شد پس باطل خواهد بود جواب میگوییم که تعریه
معروض از عارض در ذهن که عبارت از تعریه مهیه است
از وجود در ذهن در بادی الرای دو احتمال دارد ه یکی آنکه تعریه
صرف باشد باین معنی که مهیه در ذهن باشد مُعَرَّاةً عَنِ الوُجُودِ
الذِّهْنِيِّ رَأْسًا و این محالست زیرا که هرچه در ذهنست موجود
ذهنیست و وجود ذهنی نیست الا کون الشیء فی الذهن
پس محالست که چیزی در ذهن باشد و وجود ذهنی نداشته
باشد پس محالست که مهیه مُعَرَّاة عن الوجود الذهنی در ذهن
باشد و محالست که میان ایشان در ذهن اثنینیه انفکاکی
باشد و اثنینیه تمیزی باشد و هر وقتی که اثنینیه تمیزی
نباشد انضمام شیء مع شیء آخر نخواهد بود ~~در معنی نخواهد بود~~
~~معنی وجود که انضمامیست~~ صحیح نخواهد بود ه و دوم آنکه
تعریه صرف نباشد و خلط صرف هم نباشد ه بلکه مهیه در ذهن
باشد اما عقل ملاحظه وجودیکه با وست نکند و اصلا التفات

و هر وقتی که انضمام شیء مع
شیء آخر نباشد صحیح نخواهد بود
که وجود معنی انضمامی است
صح

بوجود او نشاید بلکه التفات عقل بنفس ماهیه من حیث هی
بانیه و بس و در مرتبه ماهیه من حیث هی و در مرتبه ماهیه من
حیث هی نیست الا ذات ماهیه و ذاتیات ماهیه ه و هیچ
عارضی از عوارض درین مرتبه نیست الا بس درین ملاحظه
اگرچه ماهیه مخلوطست بوجود ذهنی و محالست که منفک از
وجود شود اما وجود او ملتفت عقل نیست بلکه التفات عقل به
نفس ماهیه است و بس ه و وجود بحسب این التفات
بنفس ماهیه ملتفت عقل نیست اصلا اگرچه ماهیه مخلوطست
بوجود و همین التفات عقل بنفس ماهیه فقط را باصطلاح
اهل تحقیق ظرف خلط و تعریه میگویند از آن حیثیت که ملتفت عقل
نفس ماهیه است و بس ه پس وجود درین التفات نیست
و تعریه است از وجود فی الجمله و ازین حیثیه که چون ماهیه در
ذهن است والبته مخلوطست بوجود پس ماهیه هم مخلوطست
بوجود فی الجمله و هم معراست از وجود فی الجمله و لهذا این مرتبه
از التفات ذهنی را تعبیر بظرف خلط و تعریه کرده اند و
و شبهه مشهود که در معروض بودن ماهیه از برای وجود است
باثبات این مرتبه که ظرف خلط و تعریه است دفع میشود

وحاصل

وحاصل شبهه اینست که حال ماهیه از دو بیرون نیست
یا وجود است یا عدم و واسطه درمیانه نه زیرا که هر امریکه
فرض کرده شود یا شیء است در خارج یا لا شیء است در خارج
باین معنی که لیس بشیء فی الخارج است اگر شیء فی الخارج است
موجود است در خارج ه و اگر لیس بشیء فی الخارج است معدوم است
در خارج و واسطه میان ایجاب و سلب نیست ه پس
واسطه میان وجود و عدم هم نیست زیرا که وجود لازم ایجاب است
و عدم لازم سلب و همچنین هر امریکه فرض کرده شود یا شیء
است در ذهن یا لا شیء است در ذهن باین معنی که لیس بشیء
فی الذهن است و پس اگر شیء فی الذهن است موجود است
در ذهن ه و اگر لیس بشیء فی الذهن است معدوم است در ذهن
و واسطه میان ایجاب و سلب نیست پس واسطه میان
وجود و عدم هم نیست زیرا که وجود لازم ایجابست و عدم
لازم سلب پس حال ماهیه یا وجود است یا عدم و واسطه
نیست و شبهه مشهوری درین مقام هست و تقریرش
شبهه چنانست که وجود ممکنات عارض ماهیه ممکنات است
پس وجود که عارض ماهیه میشود یا در حال وجود ماهیه میشود

یا در حال عدم ماهیه ه اگر در حال وجود عارض میشود لازم می آید
که وجود عارض موجود شود و این باطلست بدو وجه اول آنکه
تحصیل حاصل لازم می آید ه و دوم آنکه لازم می آید که امر واحد
دو وجود متمیزی داشته باشد و هرجا که دو وجود متمیزی باشد
دو موجود متمیز لازم است پس لازم می آید که واحد اثنین
شود ه و لازم می آید که واحد در حالت وحدت حال اثنینیت
داشته باشد و در حال اثنینیت حال واحد و این خلاف بداهت
و اگر در حال عدم ماهیه وجود عارض میشود لازم می آید که وجود
عارض ماهیه معدوم شود و این محالست زیرا که از
جهت عروض عدم لازم است که لاشی باشد و از جهت
عروض وجود لازم است که شی باشد ه پس لازم می آید که
در آن واحد ماهیه هم شی باشد و هم لاشی و هم موجود باشد
و هم معدوم و این فطری البطلانست ه و جواب این شبهه
آنست که وجود عارض ماهیه موجود نمیشود و عارض ماهیه
معدوم هم نمیشود چنانچه مذکور شد بلکه عارض ماهیه من
حیث هی میشود و ماهیه من حیث هی در ظرف خلط و
تعریه است چنانچه بتفصیل مذکور شد و لهذا تمییز

عارضیکه وجود است از معروضیکه ماهیه است نیست الا در
ظرف خلط و تعریه ه و ازینجاست که خواجه نصیر طوسی قدس
سره القدوسی در تجرید گفته که و زیادته فی التصور ای فی الذهن
و فی الوجود الذهنی لا فی الخارج لانه لا اثنینیة بین الوجود
والماهیة فی الخارج علی ما قرر و حقق بل فی النفس فقط لا فی جمیع
لحاظات الذهن بل لحاظ الخلط والتعریة علی ما اوضحناه و
تحقیق مقام اینست که ممکن الوجود نظر بذات خود کرد لاشی
محض است پس حقایق ممکنه از لیس ذاتیکه با لیس مردانند
از ذات خود شان نیست بلکه بالغیر است و از جاعلست
که آن جاعل نظر بذات کرده ایس است و لیس بذات او ر
وا نیست و ممتنع بالذات است ه زیرا که ایس ممکن با
لغیر است و هر ما بالغیر واجبست که بما بالذات منتهی شود
چنانچه برهان دانسته شد ه و جعل ایس ممکن بالغیر است پس
واجبست که اثر ایس بالذات بیاید و هرچه ایس بالذات
دارد واجب الوجود لذاته نیست و هر واجب الوجود
لذاته ممتنع بالذاتست عدم از برای او زیرا که وجوب
وجود لذاته کامر صورت می بندد که بهیچ نحو عدم بران وجود

جایز نباشد ه وگرنه وجوب وجود لذاته بهم نمیرسد ه بلکه
انسبت
وجوب وجود بالغیر هم بهم نمیرسد زیرا که وجوب وجود بالغیر
که علت جمیع انحای عدم معلول را برطرف کند تا معلول موجود
شود ویکی از انحای عدم معلول انست که علت و معلول هر
دو با هم معدوم شوند ه واین قسم عدم که علت و معلول با
هم معدوم شوند در جمیع علتی که ممکن الوجود باشند باقیست
وهیچ علت ممکن الوجود این قسم عدم را برطرف نمیتواند کرد
پس واجبست از برای متحقق شدن وجوب بالغیر از
علتی که عدم برو جایز نباشد و متصور نشود این عدم که
علة و معلول با هم برطرف باشند و معدوم باشند و
ان علتی که عدم برو جایز نیست نیست الا واجب الوجود
لذاته پس رسید که ایس ممکنات که بالغیرست حاصل
نمیشود الا از ایس بالذات ه وشک نیست که از
جعل جاعل خارجی و تاثیر جاعل خارجی امری بهم میرسد که
در خارج باشد واثر جاعل باشد در خارج وان امری که اثر جاعل
باشد در خارج از سه احتمال بیرون نیست یا نفس حقایق
ممکناتست ه ویا وجود ممکناتست ه ویا اتصاف

و متحقق باشد در خارج صح

ممکناتست بوجود ه وهر یک ازین سه احتمال مذهبست ا
وجمعی دانسته اند که وجود خارجی ممکنات بمعنی انضمامی نیست
ودر خارج چیزی نیست که او وجود ممکن الوجود باشد ووراء
ذات ممکن الوجود باشد ه پس وجود ممکن اثر جاعل در خارج
نمیتواند بود ه واتصاف بوجود هم اثر جاعل خارجی نیست
زیرا که در خارج چیزی نیست که اثرا اتصاف گویند بلکه
اتصاف امر ذهنیست که بعد از ملاحظه متصف و متصف
به بهم میرسد در ذهن ونیز میگوییم که وجود اتصاف بوجود
خارجی فرع وجود خارجیست ه وهرگاه وجود خارجی ممکن
الوجود امر متحقق در خارج نباشد پس چیزی که فرع اوست
چگونه تواند که در خارج متحقق باشد ه وهرگاه وجود خارجی ممکن
الوجود واتصاف بوجود خارجی ممکن الوجود اثر جاعل خارجی
نتواند شد در خارج پس واجبست که اثر جاعل در خارج
نفس حقایق ممکنات باشد ه وشک نیست که حقایق
ممکنات در خارجند وصلاحیت دارند که اثر خارجی
جاعل خارجی شوند وبعد از تمهید مقدمات میگوییم که ما
یترتب علی جعل الجاعل فی الخارج حقایق ممکناتند وبعد

از جمله حقایق عقل را میرسد که بضرب از تحلیل عقلی که در
ظرف خلط و تعریه است معنی وجود خارجی را از هر یک
از ان حقایق خارجیه انتزاع کند و ماهیه را از وجود جدا کند
در لحاظ خلط و تعریه و عارض را وجود قرار دهد و در همان لحاظ
و معروض را ماهیه من حیث هی قرار دهد باز در همان لحاظ زیرا که
جنس در لحاظ خلط و تعریه نحوی از امتیاز میان ماهیه و
وجود بهم میرسد پس میرسد عقل را بمدد لحاظ خلط و تعریه
که مفهوم وجود را عارض قرار دهد و ماهیه من حیث هی را
معروض قرار دهد اینست تحقیق انچه مشهور است که وجود
عارض ماهیه من حیث هی میشود و چنین دانسته شد که اثر خارجی
جاعل نفس حقایق خارجیه اند نه وجودات ان و نه اتصاف
بوجود ه پس واجب است که نفس وجودات خارجیه ممکنات
معدوم باشد در خارج و ما ینتزع منه وجود خارجی در خارج باشد
و نفس وجود خارجی نباشد ه و اگر نفس وجود در خارج باشد
حال از دو بدر نیست یا شیئست در خارج یا لا شی اگر
شیئست در خارج باین معنی که منشا انتزاع مفهوم
شیئت میشود در خارج پس درین صورت موجود خارجی

در خارج صح

خواهد

خواهد زیرا که شیئت خارجی و وجود خارجی متلازمانند و محال
است انفکاک احدهما از دیگری ه و هرگاه وجود ممکن الوجود
در خارج باشد لازم می اید که انیت خارجی باشد میان وجود خارجی
ممکن و میان حقایق ممکنات در خارج اثر خارجی جاعلند و هر
گاه انیت خارجی باشد لازم می اید که وجودات خارجیه ممکنات
معانی انضمامیه باشند نه انتزاعیه و بتفصیل دانسته شد
که وجودات خارجیه ممکنات معنی انضمامی بودن باطلست
پس محالست که وجودات خارجیه ممکنات شی باشد
در خارج ه پس احتمال دیگر باید که لا شی باشد در خارج باین
معنی که سلب در حق او صحیح باشد باین طریق که الوجود الخارجی
للممکن لیس بشیء فی الخارج و هرگاه لیس بشیء حق باشد ه پس
نفس وجود خارجی ممکن در خارج نخواهد بود ه زیرا که اگر نفس
او در خارج باشد پس نفس او شی خارجی خواهد بود ه زیرکه
نفس شی در خارج بودن ملزوم صحت انتزاع مفهوم شیئیة
است و هرگاه صحیح باشد انتزاع شیئیة هو شی حق خواهد بود
و هرگاه هو شی فی الخارج حق باشد هو لیس بشیء فی الخارج حق
نخواهد بود و اگر نه اجتماع نقیضین لازم می اید و نیز مفروض

مفهوم اصح
فی الخارج صح

(هو) اینست که لیس بشیء حقیقت در خارج ه بس هرگاه که شیء
فی الخارج حق باشد خلاف (فرض) لازم مراید ه وازانجه بتفصیل
مذکور شد معلوم میشود که انجه درمیان متاخرین مشهورست
که نفس وجود خارجی ممکن الوجود خارجی درخارج هست اما
وجود وجود خارجی درخارج نیست جمله محلی داردو وهمچنین
نفس نسبة درخارج هست اما وجود نسبة درخارج نیست
اصلی ندارد و مخالف تحقیقست زیراکه بتفصیل دانسته
شد که اگر نفس وجود درخارج باشد منشا انتزاع شیئیة خارجی
خواهد بود ه وهرچه منشا انتزاع شیئیة خارجی شود شیئست
درخارج ه وهرچه شیئست درخارج موجودست درخارج
بس لازم مراید که اشیئیة خارجی باشد میان حقایق ممکنة الوجود
که اثر خارجی جاعلند ومیان وجودات خارجیه ایشان بس
لازم مراید که وجودات ممکنات معانی انضمامیه باشد
نه معانی انتزاعیه وبرهان بر محالیة معانی انضمامیه بتفصیل
مذکور شد ه وبهمین قیاس ست کلام درنفس نسبت
درخارج بودن ه اگر گویند که عدمات ازلیة حوادث
درخارج متحقق بوده اند ه زیراکه اگر عدمات خارجیه

حوادث

حوادث درازل نباشد لازم مراید که وجود حوادث درازل
باشد ه زیراکه واسطه میان وجود وعدم نیست ه وهیچ وجود
حوادث درازل بودن محالست بس لازمست که عدمات
حوادث درازل باشند وهرگاه عدمات حوادث درازل
باشند صادق خواهد بود که حوادث را (درازل) عدمات خارجیه ازلیه
ست ه بس عدمات حوادث درخارج خواهند بود ه وعدم
درخارج بودن معنیش اینست که نفس عدم درخارجست
ووجود عدم درخارج نیست زیراکه عدم خارجی موجود خارجی
نیست ه بس رسید که میتواند بود که نفس یک امری در
خارج باشد ووجود او درخارج نباشد مثل عدمات خارجیه
ازلیه ازبرای حوادث چنانچه بتفصیل مذکور شد جواب میگوییم
که عدم نفس انتفاست نه انکه عدم شیء ومعبر عنه باد انتفا (ست)
وعدم معبر عنه ندارد که اگر معبر عنه درخارج داشته باشد این
معبر عنه شیء خواهد بود وهر وقتیکه شیء باشد محالست که عدم
ممتنع الوجود بالذات باشد ه زیراکه ممتنع الوجود بالذات
لاشیء محضست بس هرگاه عدمیکه شیئیت علیس ذات
ممتنع الوجود لذاته باشد لازم اید که ممتنع الوجود بالذات

باشد چه عدم ذاتی ممتنع الوجود بالذاتست
ومعلل بغیر نیست زیراکه اگر معلل
بغیر باشد لازم اید که ممتنع بالذات
ممکن بالذات شود وچه ثابت
شد که عدم علت علت عدم معلولست
وعلت عدم نیست الا عدم ما هو علة الوجود
بس نتواند بود که عدم ممتنع الوجود بالذات
ذاتی ست که [illegible] از علت او باشد و لازم [illegible] ممتنع الوجود بالذات [illegible]

شیء باشد نیز لاشیء باشد پس اجتماع نقیضین لازم می آید
و نیز میگوییم که هرگاه عدمات ازلیه حوادث در خارج باشند
و آن عدمات را معبرعنه باشد در ازل پس جمیع عدمات ازلیه
اشیا خواهند بود در ازل و اگر اشیا باشند در ازل موجودات
خواهند بود در ازل ه زیراکه دانسته شد که هرچه منشأ انتزاع
شیئیت است منشأ انتزاع وجود هم هست زیراکه شیئیت
و وجود متلازمانند و ممتنعست انفکاک احدهما از دیگری
پس جمیع عدمات ازلیه موجودات ازلیه اند و هر موجود
ازلی ابدیست ه زیراکه ازلی الوجود صاحب امکان استعدادی
نیست بلکه امکان ذاتی کافیست ازبرای وجود او و هرگاه
امکان ذاتی کافی باشد برای وجود او پس وجود او ازلاً و ابداً
خواهد بود ه زیراکه مقطوع الوجود نیست الا صاحب امکان
استعدادی بواسطه آنکه چون وجود صاحب امکان استعدادی
تابع استعداد ماده است پس چه قدر استعداد که هست
وجود هم هست ه و همین که استعداد وجود هم نیست
و چون زوال امکان ذاتی ممکن از ممکن جایز نیست پس
هرگاه وجود ممکن الوجود تابع امکان ذاتی باشد یعنی

که امکان ذاتی کافی باشد ازبرای فیضان وجود او لازمست
که وجود او منقطع نشود زیراکه قطع امکان ذاتی از ممکن
بالذات محالست پس امکان ذاتی حیث هست و
افاضه وجود نیز حیث هست و ازینجاست که گفته اند
ما ثبت قدمه امتنع عدمه ه پس هرگاه عدمات ازلیه حوادث
موجودات باشند در ازل ه و موجود ازلی را قطع وجود جایز
نباشد ه پس لازم می آید که هیچ حادثی از حوادث زمانیه مو
نو نیست بقطع عدم ازلی در جانب ابد پس رسید که عدمات
ازلیه معبرعنه ندارند و عدم شیء معبرعنه بالانتفا نیست
بلکه نفی انتفاست و نفی انتفا سلب بسیط صرفست
که آن نبودن صرفست و نبودن صرف با بودن و هستی
در ماده واحد جمع نمی شود پس واجبست که نبودن صرف
معبرعنه خارجی نداشته باشد و گرنه لازم می آید که بودن با
نابودن صرف جمع شود در ماده واحده چنانچه بتفصیل
مذکور شد و نیز میگوییم که اگر عدمات ازلیه خارجیه حوادث
زمانیه معبرعنه داشته باشد و نفی آن معبرعنه در خارج باشد
پس آن معبرعنه عدم امری خواهد بود در خارج بی فرض فارض

باعتبار معبر وعدم عنوان ان معبر عنه خارجی خواهد بود وجمع
ممتنعات خارجیه نخواهد بود که عنوان در ذهن باشد وذی
عنوان در خارج نباشد واصلا ذی عنوان خارجی نداشته باشند
مانند ممتنعات زیراکه مفروض اینست که ان عدمات
ازلیه خارجیه حوادث معبر عنها دارند در خارج ه وهر اینکه
عنوان او در ذهن باشد وذی عنوان امری باشد در خارج درین
صورت لازمست که ان ذی عنوان کذا الشی شیء باشد در
خارج وهرگاه شیء باشد در خارج لازمست که موجود خارجی
باشد ه زیراکه شیئیة خارجیه ووجود خارجی متلازمانند
وممتنعست که احدهما منفک شود از دیگری وهرگاه
که موجود خارجی باشد حال از دو بدر نیست یا واجب الوجود
خواهد بود ویا ممکن الوجود و واجب الوجود بودن محالست
زیراکه عدمات ازلیه حوادث متعددند ه پس تعدد
واجب الوجود بالذات لازم می اید واین محالست
بحکم برهان عقلی چنانچه باذن الله تعالی مذکور خواهد شد
پس ماند که ممکن الوجود باشد ه وهرگاه ممکن الوجود باشد یا
جوهرست یا عرض ه اگر عرض باشد لازمست که قایم

بموضوع باشد وامر باشد وجودی وداخل در تحت یکی از مقوله
از عرض باشد ه پس انچه فرض کرده شده است که عدمست
عدم نبوده است بلکه عرضی بوده است از اعراض ه وچونکه
عدم نقیض وجودست ونقیض کل شیء رفعه است
ورفع امر سلبیست نیز امر وجودی ه پس نتواند بود که
نقیض وجود امر وجودی باشد که ان عدمست بر تقدیر یکه
عدم عرض باشد وموجود خارجی باشد وداخل در تحت یکی از
مقوله عرض باشد ه واگر جوهر باشد یا جوهر مجرد خواهد بود
ویا جوهر مادی اگر جوهر مجرد باشد یا داخل عقل خواهد بود ویا
داخل نفس پس چیزی خارج از عقل ونفس نخواهد بود ه وانچه
فرض کرده شده است که عدمست عدم نخواهد بود بلکه
عقل خواهد بود در واقع ویا نفس وچونکه عدم نقیض وجود
ست ونقیض کل شیء رفعه ست ورفع امر سلبی پس
نتواند بود که نقیض وجود امر وجودی باشد وعقل باشد
یا نفس واگر جوهر مادی باشد از سه حال بیرون نیست
یا هیولیست یا صورت ویا جسم زیراکه جوهر مادی
یکی ازین سه چیزست چنانچه در مقام خود ثابت شده

است ه پس انچه فرض کرده شده است که عدمست عدم
نبوده است بلکه هیولی بوده است یا صورت و یا جسم
و چونکه عدم نقیض وجودست و نقیض کل شی رفعه است
و رفع امر سلبی پس نتواند بود که نقیض وجود امر وجودی
باشد و هیولی باشد و صورت و یا جسم ه و نیز میگوییم که معقول
از عدم نیست الا ما هو مناف للوجود و ما هو نقیض له
و لهذا اگر کسی بگوید که زید موجودست و بعد از ان بگوید که
زید معدومست عقلا برو تشنیع میکنند و میگویند که تناقض
ست این کلام ه و این حکم بتناقض نیست مگر بجهت انکه
مفهوم از عدم نیست الا ما هو مناف للوجود و لا یجتمع
معه و هرگاه عدمات خارجیه ازلیه حوادث داخل عرض
موجود یا جوهر موجود باشند اموری خواهند بود که موجودات
خارجیه باشند و هر موجود خارجی مصحوب الوجودست
و هر مصحوب الوجود غیر مناف للوجودست ه پس اگر
عدم موجود خارجی باشد غیر مناف للوجود خواهد بود با انکه معقول
از عدم نیست الا ما هو مناف للوجود ه بدانکه ان قول
مذکور که ما ثبت قدمه امتنع عدمه نیست محل نظرست

زیراکه

زیراکه بسایط عنصریه ازلی اند پیش قایلین بقدم عالم پس
ازلی اند با انکه انقلابات در اجزاء بسایط عنصریه واقع
میشود و کل منتفی میشود بانتفاء جزء پس ما ثبت قدمه امتنع
عدمه قاعده کلیه نیست ه اگر گویند که ازلیه بسایط
عنصریه اتفاقی نیست پیش قایلین بقدم زیراکه بعضی
از ایشان بر انند که هیولای عالم عناصر قدیمست و جمیع
صور هیولای عالم عنصر حادثست و پیش از هر صورتی صورتی
بوده ست بغیر نهایت بالفعل و هر صورت سابق علت
معده است از برای صورت لاحق و این قسم تسلسل در
پیش ایشان باطل نیست زیراکه بطلان تسلسل نزد ایشان
موقوفست بدو شرط یکی ترتب و دیگری اجتماع ه و در ما
نحن فیه اگرچه ترتب هست اما اجتماع نیست زیراکه
تسلسل در جانب علل معده است و علل معده مجتمع نیستند
در وجود و از جواز انقلاب در بعض بسایط عنصریه
جزیکه لازم می اید اینست که صورتی معدوم شود و صورت
دیگر بیاید و هیولی بحال خود باشد و صور برو وارد شوند ه پس
انچه ازلیست هیولیست و او معدوم نمیشود ه و انچه

بسایط عنصریه هم حادث باشند و معهذا غیر متناهی
بالفعل باشند ه بس میکوییم که عقل را میرسد که ملاحظهٔ امور
غیر متناهیه بالفعل کند اجمالا و حکم جزم یقینی بکند و بکوید
که جمیع صور غیر متناهیه بالفعل بحیث لا یشذ عنها شی
مسبوق بعدم واقعیست زیراکه مفروض اینست که هیچ صورتی
نیست که حادث نباشد و هیولی مسبوق نیست بعدم واقعی
زیراکه مفروض اینست که هیولای عناصر ازلیست بس لازم
مراید که هیولای منفکه عن الصورة در خارج یافت شود و این
باطلست برهانا و اتفاقا بس ازلیه هیولی بی ازلیه صورت
صورت ندارد و اکر ما ثبت قدمه امتنع عدمه قاعده
کلیه باشد بس ورای ان صورت ازلی که حالست در
هیولای عناصر جایز نخواهد بود و این باطلست زیراکه
در هر یک از عناصر اربعه جایز نیست بلکه واقعست
که جزوی از او منقلب شود بجزو از عنصر دیکر و شک نیست
که درین صورت انقلاب بعضی از عنصری ببعض عنصر
دیکر زوال کل لازم مراید زیراکه انتفاء جزو مستلزم انتفاء
کلست بس ما ثبت قدمه امتنع عدمه کلیه نیست بلکه

الشبهه انست که اکر شی باشد که ازلی باشد دو احتمال دارد یکی
انکه مادی باشد یعنی وجود فی نفسه او هیولی نتواند بود و این
قسم ازلی محال نیست که معدوم شود زیراکه ماده او میتواند
که حامل استعداد عدم او شود بس ثبت قدمه امتنع عدمه
قاعده کلیه و قضیه است که ان ما ثبت قدمه مجرد باشد بس
معنی کلام چنین میشود که کل ما ثبت قدمه و کان باعتبار
فی وجوده فی نفسه مجردا عن المادة امتنع عدمه زیراکه جواهر
مجرده خواه عقول و خواه نفوس مجرده ابدی اند و عدم طاری
بر ایشان جایز نیست زیراکه اکر روا باشد بر ایشان عدم
بعد از وجود بس هرچند بعدم بعد از وجود نزدیک میشوند
استعداد بیشتر خواهد بود بس قرب و بعد را استعداد
عدم طاری بهم میرسد و امکان استعداد نیست الا
مادهٔ خارجی ه بس لازم مراید که انچه فرض کرده شده است
که مجرد از ماده است مجرد از ماده نباشد و مجرد مادی شود
را انقلاب ماهیه لازم اید و انقلاب ماهیه محالست
بس ظاهر شد که مجرد را عدم طاری جایز نیست ه و همچنین
نفس ماده را هم عدم طاری جایز نیست ه بس ماده هم ابدی

خواهد بود مانند مجردات ه وبالجمله هرچه حال در محل باشد
ویا مرکب از حال ومحل باشد جایز نیست که عدم بعد از وجود
دانسته باشد ه ومرکب از حال ومحل مثل جسم انتفاء او
بانتفاء جزو نیست که حال باشد که آن صورتست و
انتفاء او بانتفاء جزئیکه محل باشد که آن هیولیست جایز
نیست زیرا که ماده ابدیست بانتفاء بعد از وجود منتفی
نیست وگرنه لازم مراید که ماده را ماده باشد زیرا که
ماده اگر جایز باشد که معدوم شود بعد از وجود پس هرچند
نزدیک میشود بعدم استعداد عدم بیشتر خواهد داشت
وامکان استعدادی لازم مراید وجایز نیست که شی
قابل عدم خود باشد زیرا که قابل میباید که با مقبول جمع شود
وشی با عدم خود جمع نمیشود پس نتواند که قابل عدم خود
شود اما قابل وجود خود میتواند بود زیرا که هر موجودی
سوای واجب الوجود بالذات قابل وجود خودست
وتمیز قابل از مقبول وتمیز مقبول از قابل در ظرف
وخلط وتعریه است چنانچه بتفصیل بیان کرده شد
اگر گویند که چنانچه هر شی ممکن موجود قابل وجود خودست

وهمچنین هم هر ممکن معدوم قابل عدم خودست زیرا که هر
معدوم معدومست بعدم خود نه بعدم دیگری پس
این قول صحیح نباشد که شی قابل وجود خود میشود وقابل
عدم خود نمیشود ه جواب میگوییم که معدوم دو قسم است
یکی معدوم بعدم سابق بر وجود ودوم معدوم بعدم لاحق
که آن عدم بعد از وجودست وعدم سابق بر وجود عبارت
از لیس صرفست که او سلب بسیط است ودانسته
که عدم نفس انتفاست نه شی یعبر عنه بالانتفا ه پس
عدمات سابقه بوجود اشیا عبارت از سلب وجود
اشیاست بسلب بسیط تحصل نه سلب عدولی وسلب
تحصیلی مستلزم وجود موضوع نیست ه پس در حین
عدمات سابقه ازلیه معدومات ازلیه را نه ذات ثبوت
ونه ذاتیات وهیچ چیز برای آن معدومات ازلیه
ثابت نیست وهمه چیز از ایشان مسلوبست حتی ذات
وذاتیات ه زیرا که اگر چیزی برابر معدومات ازلیه
ثابت شود لازم مراید که آن معدومات موجودات
باشند نه معدومات بجهت آنکه ثبوت شی از برای

شی در ظرف مستلزم ثبوت فی نفسه مثبت له ست
دران ظرف چنانچه با دنی تامل ظاهر میشود ه وجمیع چیز از
برای معدومات ازلیه ثابت نیست قابلیة للعدم
هم ثابت نخواهد بود ه زیراکه ثبوت قابلیة شی لشی فرع
ثبوت ذات قابلست ومفروض اینست که معدومات
ازلیه را ذات نیست وهروقتیکه ذات نباشد صفت
ذات هم نخواهد بود زیراکه وجود صفت بی وجود موصوف
فطری البطلانست پس معلوم شد که این قول که هر معدوم
قابل عدم خودست قولیست بر سبیل مجاز ومسامحه نه
بر سبیل حقیقت چنانچه مخفی نیست بر اصحاب حقیقت
اما قول باین که هر موجود ممکن قابل وجود خودست قولیست
بر سبیل حقیقت نه مجاز زیراکه جمیع موجودست پس
ذات وذاتیات او ثابت خواهد بود برای او وهر
وقتیکه ذات وذاتیات ثابت باشد صفات وا
قعیه او هم ثابت خواهد بود ه ودوم معدوم بعدم لاحق
که ان عدم بعد الوجودست وهر معدوم بعدم بعد الوجود
را درحین وجود دو چیز ثابتست یکی وجود دیگر بالفعل

دارد ه ودوم قوت قبول بعد العدم الذی بعد الوجود
واین قوت قبول العدم مذکور امر وجودی مقول بتشکیک
ست زیراکه هرچند بعدم مذکور نزدیک میشود ان قوت
قویتر میشود ه وقوت وجودی مقول بتشکیک است
وحاصل بتدریج غیر حرکت در زمان نیست الا امکان
استعدادی پس هرچه اورا جایز باشد عدم بعد از وجود
مصحوب اوست امکان استعدادی وحامل امکان
استعدادی نیست الا ماده همان شی مثل استعداد
آب از برای زوال صورت آب وحدوث صورت
هوا وچون هیولای آب وهوای منقلب یکیست وجزو
مادی هریک از انهاست پس میتواند که هیولی حامل
استعداد زوال صورت اب وحامل استعداد حدوث
صورت هوا شود زیراکه جزو مشترک بین الهواء والماء ست
واگر جزو ازین نباشد صحیح نیست که حامل استعداد باشد
زیراکه استعداد شی بامریکه غریب باشد قایم نیست زیراکه
اگر جایز باشد که استعداد وجود شی یا استعداد عدم شی بامر
غریب ازو قایم باشد پس جایز خواهد بود که قایم شود امکان

استعدادی حادث متعلق بماده موجود مغربی و قایم شود
امکان استعدادی حدوث انسان بکلوخ و چوب و بدر
و بدیوار و در بطلان این دغدغه نیست پس رسید که هر
چه او را عدم طاری جایز باشد لازمست که مادی باشد و صحیح
نیست که مجرد باشد پس هیچ مجرد را عدم طاری جایز نخواهد بود
و هر مجرد ابدی خواهد بود و نفوس مجرده هم ابدی خواهند
بود ه و بحکم دلیل مذکور دانسته میشود که موت انسان
عبارت از انعدام نفس ناطقه نیست بلکه عبارت از
قطع علاقه بدن و قطع تدبیر و تصرف خواهد بود چنانچه
خدای تعالی در قرآن کریم فرموده که وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ اَمْواتًا بَلْ هُمْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ و
رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده که المومنون لا یموتون
بل ینقلون من دار الی دار ه و قول امیر المومنین و یعسوب
الدین علی بن ابی طالب الصلوة و علیها السلام که الناس
نیام فاذا ماتوا انتبهوا صریحست در اینکه نفس ناطقه
باقیست بلکه بعد از موت هوش انسان بیشتر از پیشتر
خواهد بود و مؤید کلام بلاغت انتظام سید انام علیه و آله

الصلوة و السلام تلقین بعربیست زیراکه در حالت حیوة
کسانیکه عربی ندانسته ایشانرا بعد از موت تلقین بعربی میکنند
و کسیکه عربی نداند تلقین بعربی کردن سقط نیست و لابد
نیست که آن تلقین را بفهمد تا غرض از تلقین حاصل شود
و کسانیکه در حال حیوة عربی نفهمند و بعد از ممات عربی
فهمند پس فهم ایشان بعد از ممات بیشتر از فهم ایشان
است قبل از ممات و لهذا حضرت امیر فرموده که الناس
نیام فاذا ماتوا انتبهوا و ازینجا دانسته میشود که تکلیف
و سوال در قبر و ثواب و عقاب با نفس ناطقه است
نه با بدن زیراکه بدن معدوم میشود و نفس ناطقه معدوم
نمیشود و این مسئله که اعاده معدوم جایز نیست یا جایز نیست
بتفصیل مذکور خواهد شد باذن الله تعالی اگر گویند که از
دلیل شما معلوم شد که هرچه مادی نیست عدم طاری برو
روا نیست و هرچه مادیست عدم طاری برو رواست
و بنابرین تقریر میگوییم که نفس انسانی مادیست و حادث
است بحدوث بدن پس استعداد وجود نفس ناطقه
بماده بدن قایمست و لهذا نفس حادث بحدوث

بدن میشود ه زیرکاه استعداد وجود نفس ناطقه بماده بدن
قایم شود و بتسبب این استعداد وجود نفس حادث شود
پس چرا نتواند که استعداد عدم طاری نفس هم بماده بدن
قایم شود و نفس معدوم شود بعدم طاری ه جواب میگوییم
که ماده بدن انسانی مستعد شده است از برای فیضان
صورت بدن انسانی که حالست در ماده بدن انسانی
وعلت قریبه صورت بدن انسانی نفس ناطقه مجرده
انسانیه است زیراکه صورت بدن انسانی هم در
اصل وجود خود و هم در بقای خود محتاجست بنفس مجرده
انسانیه و همین که نفس مفارقت از بدن میکند صورت
بدن که مبداء قریب و آلت حس و حرکت ارادیه بود
معدوم میشود و بدن جماد میشود پس حدوث نفس مجرده
انسانیه نه از برای آنست که استعداد وجود او قا
یمست بماده بدن ه زیراکه دانستی که استعداد وجود
شیء قایم بامر مباین او نمیتواند بود بلکه حدوث نفس
مجرده انسانیه از برای آنست که چنین ماده بدن انسانی
مستعد حدوث صورت بدن انسانی شده بود

باستعداد

باستعداد تام پس واجبست که صورت بدن انسانی
حاصل شود و حال شود در ماده بدن انسانی ه وحصول
صورت بدن انسانی نخواهد شد مگر وقتیکه جمیع ما یتوقف
علیه وجود او بفعل اید و از جمله ما یتوقف علیه وجود
صورت بدن انسانی نفس مجرده انسانیه است ه پس
واجبست که نفس هم حادث شود در حال حدوث
صورت بدن انسانی زیراکه وجود معلول لازم دارد وجود
جمیع ما یتوقف علیه وجود معلول را و از جمله ما یتوقف
علیه وجود معلول مذکور نفس مجرده انسانیه است
پس ماده بدن حقیقتا حامل امکان استعدادی چیز ست
که آن چیز قایمست بماده بدن و موقوفست بوجود نفس
ناطقه ه نه آنکه حقیقتا حامل استعدادی نفس مجرده انسا
نیه است پس ماده بدن را حامل امکان استعدادی
وجود نفس مجرده انسانیه گفتن مجازیست نه حقیقت
اگر گویند که هرگاه نفس ناطقه انسانی فانی نشود و باقی
باشد دایما و علت وجود و بقاء صورت بدن باشد پس
لازمست که صورت بدن هم هرگز فانی نشود زیراکه

فنای معلول با بقای علت جایز نیست زیراکه عدم معلول
معلول عدم ما هو علة الوجود ست جواب میگوییم که وجود
نفس ناطقه بتنهایی کافی نیست از برای وجود صورت
بدن تا انکه وجود نفس ناطقه علت مستقله وجود صورت
بدن باشد و صورت بدن دایم بدوام او باشد زیراکه
صورت بدن که الت حس و حرکت ارادیه است
وجود او بچند چیز دیگر نیز موقوفست یکی وجود مزاج
دوم وجود حرارت غریزی و عدم انطفاء ان سوم
عدم مزاحمات خارجیه و مانند ان پس نفس ناطقه
از جمله علل ناقصه است و هر چیزی که صاحب علل
ناقصه باشد انتفاء واحد از ان علل ناقصه است
وجه ابدیست و فانی نمیشود پس انتفاء صورت بدن
با انتفاء نفس صحیح نیست بلکه انتفاء صورت بدن
با انتفاء علتی که غیر از نفس باشد خواهد بود نه با انتفاء نفس
تحقیق بدانکه هر جوهر مجرد مدرک معقولات حیوة عقلی
او باب عقلیست که ان علمست و همچنانکه حیوة حسی
باب حسی حیوة عقلی هم باب عقلیست که ان علمست

همچنانکه حیوة عقلی اقوا و اصفی از حیوة حسی ست همچنین
هم اب عقلی اقوا و اصفی از اب حسیست و همچنانکه
اب حسی ضروری حیوة عقلیست و محتاجست که ومن
الماء کل شیء حی اشارة برین دقیقه باشد که مذکور شد
پس معنی چنین خواهد بود که ومن العلم حیوة کل شیء عالم
و احادیث شریفه تعبیر از علم باب کرده شده است و
کمال التذاذ عالم را از علم بهم میرسد با باشد که بگویند که
طعام رانکه دارند که بعد از اتمام نرد و شطرنج با ختن خورده
شود پس درین صورت لذت عقلی غلبه کرده است
بر لذت حسی با انکه ادراک عمل نرد و شطرنج ادراک جزو
یست و ادراک کلی خود اشرف و اتمست از ادراک
جزوی و هرگاه ادراک جزوی غلبه کند ادراک کلی هم
بطریق اولی غلبه میتواند کرد و نیز نسبت علم که نور
عقلیست بشمس عقلی که جوهر مجرد مدرک معقولاتست
نور حسی ست بشمس حسی پس همچنانکه نور حسی لازم شمس
حسیست و از وجدا نمیشود همچنین هم نور عقلی که علمست
لازم شمس عقلیست که جوهر مجرد مدرک معقولاتست

و از وجدان میشود پس جوهر مجرد مدرک معقولات همیشه
منفعلست یا بما به صور علمیه حاصله ه ویا بتحصیل
صور علمیه غیر حاصله زیراکه هر کامل بالقوه متوجه تحصیل
کمال بالقوه خودست زیراکه هر موجودی را شوقیست
بکمال خود و کمال غیر موثر موجود نیست ه و چون جوهر مجرد
مدرک معقولات صاحب شعور تام و تمیز تامست
پس شوق او بکمال خود تام خواهد بود ه پس تعطیل در خود
روا نمیدارد و همیشه متوجه کمالیست که او را حاصلست
مثل عقول و نفوسیکه ایشانرا کمالات حاصل شده باشد
ویا متوجه تحصیل کمالیست مثل نفوس مجرده انسانیه
که در پی تکمیل خود باشد بتحصیل کمال علمی و عملی ه و هر کس
که رجوع بوجدان صحیح خود کند یابد که نفس او همیشه مشغولست
بادراک تصوری یا تصدیقی ه و اگر مشغول عملی باشد
ان عمل اختیاری خواهد بود ه و هر عمل اختیاری مسبوقست
بعلم پس در ان عمل هم خالی از علم نخواهد بود پس معلوم شد
که تعطیل در جوهر مجرد مدرک معقولات نیست و همیشه
متوجه کمالیست ه و نفس ناطقه انسانیه چون در بدو فطرت

جمیع کمالات او را حاصل نیست پس او را دو فطرت
خواهد بود یکی فطرت اولی باعتبار اصل وجود ه و دوم
فطرت ثانیه باعتبار فیضان کمالات او ه و چون نفس
ناطقه باعتبار اصل خود از عالم قدسست زیراکه نفس ناطقه
از جمله مجرداتست باعتبار اصل وجود فی نفسه خود پس وطن
او عالم قدسست و عالم قدس عالم کمالست پس نفس
ناطقه باعتبار جبله خود متوجه کمالست و متوجه عالم
قدس و بدن سجن اوست نظر بجبلت او کرده و
نعم ما قال ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد
درین دیر خراب آبادم ه ای دل ز غبار جهل اگر پاک شوی
تو روح مجردی بر افلاک شوی ه عرشست نشیمن تو شرمت بادا
کایی و مقیم توده خاک شوی ه اما چونکه نفس ناطقه انسانیه
حاکم مملکت بدنست که ان باعث بدن و حکومت بطریق عدا
لت میسر نیست مگر بریاضات و مجاهدات با نفس
اماره که مقرب شیطان و مبعد از رحمانست پس متابعان
نفس اماره که وزیر شیطانست از کمالات علمی و عملی مجرد
گردیده در خسران ابدی میمانند و صاحب حسرت و ندامت

خواهند بود ه وکسانیکه تابع هوا و هوس‌اند و لذت را
منحصر میدانند بلذاتیکه وظیفهٔ حیوانات است که آن لذات
حسیّه است و از لذات عقلیه که بکمالات علمیه و عملیه
است محروم‌اند غافلند از آنکه لذات حسیّه فانی و دنیویه
لذات فانیه است و لذات کمالات علمیه و عملیه لذات
باقیه و اختیار امر فانی بر امر باقی شیوهٔ عقلا نیست
بلکه طریق عقلا آنست که اختیار کنند باقی را بر فانی ه
نقلست که هارون روزی ببهلول گفت که ای بهلول
خوش همت بکار بردی و پشت پای بر دنیای دنی زدی
و از سر نعیم فانی گذشتی بهلول در جواب فرمود که ای
خلیفه همت تو بیش از همت منست زیرا که من از قصور
نعیم فانی گذشتم و تو از قصور نعیم باقی پس لذات
دنیا در نظر بهلول دانا حقیر بود زیرا که لذات فانیه
است و مطلوب او تحصیل لذات باقیه بود و لهذا
تارک دنیا شد و رعایت شرع و عرف بهم جمع نمیشوند
و هر عاقل شرعی دیوانهٔ عرفیست چنانچه بهلول که در عرف
او را دیوانه میگفتند از بس که پی رو عقل و شرع بود

و هر عاقل

و هر عاقل عرفی دیوانهٔ شرعیست چنانچه جماعت دنیاپرست که
اختیار لذات فانیه بر لذات باقیه کرده‌اند و این نه شیوهٔ
شرع انبیاست صلوات الله تعالی و تسلیماته علیهم و نه
طریق عقلای غیر انبیا سلام الله تعالی علیهم ه نقلست
که روزی هارون بزن خود گفته است که اگر در دنیا عاقلی باشد
تو از من مطلقه باشی بعد از آن نادم گشته علمای خود را طلبید
و گفت چنین کلام از من صادر شده چه باید کرد علما گفتند
که آن زن مطلقه است زیرا که در دنیا عاقل بسیار است
هارون گفت که بهلول را بطلبید پس بهلول را آوردند
هارون گفت ای بهلول از من چنین کلام صادر شد چه
باید کرد بهلول گفت علمای شما درین مسئله چه فرمودند
هارون گفت که علما همه حکم کردند که آن زن مطلقه است
بهلول گفت بچه دلیل هارون گفت باین دلیل که در دنیا
عاقل بسیار است پس بهلول گفت کسی را که تصدیق
کرده باشند که او عاقلست بمن نمایید هارون وزیری
داشت که همه کس تصدیق بعقل و فراست او کرده بودند
و وزیر را پیش بهلول آوردند و گفتند ای بهلول ما همه تصدیق

بعقل و فراست این شخص داریم داو عاقل روزگار ست
بهلول گفت ای وزیر عاقل میشود که مرا بخانه خود ببری و مرا
مهمانی کنی وزیر گفت خوش باشد پس وزیر بهلول را برداشته
بخانه خود برد چنین بهلول اثاثه بزرگی و شان دنیایی وزیر
دید گفت ای وزیر خانه و عمارات و شان تجملات دیدیم
املاک و اراضی و اسباب نقدی و جنسی در چه مرتبه است
وزیر گفت هرچه اسباب دنیاست همه مهیاست پس
بهلول گفت ای وزیر اوقات بسیار صرف تعمیر و
آبادانی سرای فانی کردی آیا در سرای باقی آبادانی داری یا نه
وزیر گفت هنوز بفکر سرای باقی و آبادانی ان نه افتاده ام
بهلول گفت ای وزیر مردم میگفتند که تو عاقلی ظاهر شد
که تو عاقل نیستی و دیوانه چراکه عاقل اختیار امر فانی بر امر
باقی نمیکند ه پس بهلول گفت ای خلیفه هرگاه عاقل ترین
شما دیوانه باشد دیگران هم بطریق اولی دیوانه خواهند
بود پس همه دیوانه اند و هرگاه همه دیوانه باشند پس هیچ
عاقلی نخواهد بود و هر وقت که هیچ عاقل نباشد ان زن که
علما حکم کرده اند که مطلقه است مطلقه نخواهد بود و عرض

ازین تطویل مکالمات انست که ادمیرا جهة تقدسیست
که ان تقدس جبلی اوست و حفظ ان تقدس به پیروی
عقل بهم میرسد ه وجهت تدنس نیز هست که ان تدنس
به پیروی نفس اماره بهم میرسد ادمیزاده طرفه معجونیست
کز فرشته سرشته و ز حیوان گر کند میل این شود کم ازین ور کند میل
ان شود به ازان تا چند اسیر جاه و حشمت باشی در بند هوا و حرص و
شهوت باشی خواهی که ز هر کدورتی پاک شوی باید که مقیم کوی عفت باشی
در وادی عشق بی سر و بی پا گرد بیگانه ز خویش و اشنای ما گرد
طول امل دنی دون کوته کن این کوچه بدر رو ز بر ندارد وا گرد
جمعیت خلق را رها خواهی کرد یعنی ز همه روی بما خواهی کرد
پیوند بغیر ما ندامت دارد محکم مکن این گره که وا خواهی کرد
پس ادمیرا لازمست که همیشه در پی تکمیل نفس خود باشد
بکمال باقی که ان کمال علمی و عملیست و هر نفسی وقتیکه عملی بطبیع
شود و از مستی نفس اماره برست بهوش اید یقین که شوق
تام او را بتحصیل کمال علمی و عملی حاصل میشود ه زیرا که کمال هر
موجود خیر مشوق اوست شوقاً طبعیاً اقراراً دیاً ه پس
دانسته شد که عروج بکمال علمی و عملی مطلوب هر یک از نفس

ناطقهٔ انسانیست غایت ما فی الباب انست که بعض از
موانع خارجی مانع از حصول ان سعادت ابدی میشود ه وهر
چند علایق کمتر موانع کمتر ه هر که تهی کیسه تر اسوده تر ه و نیز میکوییم
که جوهر مجرد مدرک معقولات بر دو قسمست زیراکه اکر فی
ذاته وفعله غنیست از مقارنت بماده ان عقلست
واکر فی ذاته غنیست از مقارنت بماده دون فعله ان
نفس انست ه و بعد از تمهید مقدمات میکوییم که هیچ یک
از نفوس ناطقه انسانیه که متعلق ببدن عنصری میشود
نمیتواند بود که ازلی باشد زیراکه بدن عنصری حادث زمانی
نیست بجهت انکه بدن عنصری بعد از فعل وانفعال عناصر
اربعه وتصغر تماس ایشان بایکدیکر بهم میرسد واین فعل و
انفعال وتصغر تماس موقوفست بحرکت عناصر بس
وجود بدن عنصری مسبوقست بحرکت اینچ عناصر اربعه
وحرکت اینچ عناصر اربعه علت معده وجود بدنست
بس بعد از انقطاع حرکت عناصر اربعه وحدوث
کیفیت مزاجیه معتدله بدن بر ماده بدن فایض میشود
بس معلوم شد که بدن عنصری در زمان حرکت عناصر اربعه

معدوم بود در خارج بس سبق عدم خارجی وجود بر بدن عنصری
متحقق شد و بدن مسبوق بعدم خارجی حادثست بس اکر نفس
ناطقه انسانی ازلی باشد لازم می اید که نفس ناطقه انسانی منفکة
عن البدن یافت شود واین محالست زیراکه دانسته شد که تعطیل
در جوهر مجرد مدرک معقولات جایز نیست بس اکر نفس
ناطقه انسانیه ازلی باشد و مجردة عن البدن یافت شود باید
که همیشه مشغول بکمال علمی باشد خصوصا وقتیکه موانع علایق بدن
نباشد چنانچه مفروض اینست که مجردة عن البدن در ازل موجودست
زیراکه دانسته شد که علم حیوة عقلی او و نور عقلی اوست بس
لازمست که او را علم و قدرت و ارادت و سایر کمالات
که لازم وجود جوهر مجرد عاقلست حاصل باشد و باز لازمست
که علم بعلت وجود او و قدرت او و سایر کمالات وجودیه
وغیر وجودیه او متحقق باشد بس لازم می اید که وجود او و کمالات
وجود او حاصل شده باشد او را بی مقارنت بماده بس لازم
می اید که انچه فرض کرده شده است که نفسست نفس نباشد
بلکه عقل باشد و نیز میکوییم که جوهر مجرد مدرک معقولات قسمست
اکر علوم و ادراکات او در بدو فطرت حاصلست لاز

که عقل باشد ه واگر در بدو فطرت حاصل نیست بلکه او را فطرت
اولی وفطرت ثانیه هست باعتبار فیضان کمالات
لازمست که باعتبار فطرت ثانیه مادی باشد مثل نفوس ناطقه
انسانیه متعلقه بابدان ه وهرگاه نفس ناطقه انسانی را در ازل
کمالات فایض شود بی تعلق بماده پس لازمست که هرچه کمال
ممکن اوست در بدو فطرت حاصل باشد زیرا که مفروض آنست
که نفس مجردة عن الاحتیاج الی التعلق بالمادة موجود شده است
در ازل پس امکان ذاتی کافی خواهد بود در فیضان وجود او
وکمالات او وبرین تقدیر بر نفس ناطقه انسانیه صادق خواهد
بود که جوهر مجرد یکفی فی فیضان وجوده وکمالاته امکانه الذاتی
پس لازم می آید انقلاب ماهیه زیرا که جوهر مجردیکه کافی باشد
امکان ذاتی او در فیضان وجود او وکمالات او عقل است
نه نفس ه ونیز میگوییم که بر تقدیریکه جایز باشد که نفس ناطقه
انسانیه در ازل موجود شود وبعد از آن در لا ازل ببدن عنصری
متعلق شود درین صورت لازمست که در ازل قابل تعلق
ببدن عنصری واعمال الات بدن عنصری وقابل تدبیر و
تصرف در بدن عنصری باشد ه وشک نیست که این قابلیت

مقوی تر شده است زیرا که هر چند نزدیک بزمان تعلق میشود
وان قابلیت قوی تر میشود پس در وقوت بعیده وقریبه
ومتوسطه بهم میرسد مثل کاتب بالقوة که در وقوت بعیده
وقریبه ومتوسطه بهم میرسد واین امکان استعدادیست پس
لازم می آید که نفس ناطقه ازلیه حامل امکان استعدادی باشد
ومحل امکان استعدادی شان ماده ومادیست پس
لازم می آید که انچه فرض کرده شده است که مجرد است مجرد نباشد
بلکه مادی باشد ه ونیز میگوییم که هرگاه نفس ناطقه ازلی باشد
ودر لا ازل متعلق ببدن عنصری حادث شود پس درین
صورت لازمست که در ازل تا حین تعلق ببدن عنصری
حادث او را شغل باشد بکمال علمی که حیوة عقلی اوست وشک
نیست ان شغل ازلی که در ازل تا زمان تعلق ببدن
عنصری حادث متحقق شده است بیش از شغلیست
که بکمال علمی دارد در زمان تعلق ببدن عنصری بلکه نسبت
کلی پس ندارد چرا که از قبیل نسبت غیر متناهی بمتناهی
بغیر متناهی هست وجه جوهر مدرک معقولات را شعور
تام وتمیز تام هست احتمال ندارد که ان همه شغل غیر

متناهی بکمال علم فراموش اوشده باشد و مشغول بان
نباشد نه مفصلا و نه مجملا چه چنین فراموشی و بیهوشی
شان جوهر مجرد مدرک معقولات نیست و مؤید این
مقال اینست که هر نفس بعد از مفارقت بدن دنیا چون
متعلق شوند در روز حشر ببدن جدیدیکه از ماده بدن
دنیا ساخته میشود و نفس را بدان تعلق داده میشود
در خاطر نفس هست که اول در دنیا بوده و موت عارض
او شده و بعد از ان زنده کردانیده شده چنانچه مخبر صادق
خبر داده و قال عزه من قایل وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ
هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ
وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ پس لازمست که نفس ناطقه ازلیه
انسانیه وقتیکه متعلق شود ببدن عنصری حادث مشعود
باشد که پیش تعلق ببدن عنصری حادث وجود داشته و اورا
شغل بکمال علم بوده و این شعور که لازم ازلیه است
منتفیست و انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزومست
پس ازلیه نفس ناطقه انسانیه هم منتفی خواهد بود ۀ و هر
وقت که ازلی نباشد لازمست که لاازلی باشد زیراکه

میان ازلی و لاازلی واسطه نیست ۀ اگر گویند که چرا
نشود که نفس ناطقه انسانیه وقتیکه ازلی باشد متعلق
ببدن عنصری نشود و همیشه بلا تعلق ببدن عنصری نشود
و همیشه بلا تعلق ببدن بماند جواب گوییم که کلام ما در اثبات
حدوث نفس ناطقه انسانیه متعلق ببدن عنصری حادث است
نه مطلق نفس ناطقه ۀ زیراکه پیش قایلین بقدم افلاک
نفوس ناطقه افلاک هم ازلی اند ۀ و نیز میگوییم که هرگاه نفوس
ناطقه ازلی باشند و مجرد عن الابدان و ایجا بماند پس داخل
عقول و یا قسم دیگر از ملائکة الله خواهند بود ۀ بر تقدیری
که جایز باشد وجود ممکن الوجود ازلی ۀ اگر گویند که چرا نشود
که نفوس ناطقه انسانیه ازلی باشند و در ازل متعلق
با بدان مثالیه ازلیه باشند و درین صورت لازم نمیاید
که نفس عقل باشد چنانچه در صورتیکه مجرده عن الابدان را
سا در ازل موجود باشد لازم می‌آمد ۀ جواب میگوییم که در
پیش ثابت شد که هر جوهر مجرد مدرک معقولات مشغول
است بکمال علم که حیوة عقلی اوست ۀ پس وقتیکه
متعلق ببدن مثالی باشد مشغول خواهد بود باحساس

محسوسات و ادراک معقولات و بتحصیل کمال علمی و عملی
زیرا که گفتیم تعطیل در جوهر مجرد مدرک معقولات جایز
نیست پس درین صورت خالی نیست که از بدن مثالی
ازلی منتقل میشود ببدن عنصری حادث و یا منتقل نمیشود
اگر منتقل شود لازمست که شعور با وی باشد که اول متعلق
ببدن مثالی بوده و بعد از ان متعلق ببدن عنصری شد
زیرا که نسبت تعلق نفس ببدن خواه مثالی و خواه عنصری
همچو نسبت ملک بمدینه و نسبت ربان بسفینه است
و همچنانکه ملک و ربان را شعور و تمیز هست بمتعلق
قدیم و جدید ه نفس را هم شعور و تمیز هست بمتعلق
قدیم و جدید ه بلکه شعور را بتعلق ازلی بدن مثالی ازلی
بیشتر خواهد بود از شعور بتعلق بدن عنصری حادث بلکه
نسبت نمیگنجد زیرا که نسبت زمان تعلق ببدن مثالی ازلی
بزمان تعلق ببدن عنصری حادث همچو نسبت غیر متناهی بمتنا
هیست و احتمال ندارد که شعور بتعلق زمان متناهی فانی
باشد و شعور بتعلق زمان غیر متناهی باقی نباشد و احتمال ندارد
که ان همه شغل غیر متناهی کمال علمی و عملی در حین تعلق ببدن

مثالی ازلی فراموش او شده باشد و شعور با وی نباشد نه مجملا
و نه مفصلا چنانچه بتفصیل در رشحه مذکور شد با تاییدات
کریمه الهی ه و لازم که شعور با وی نیست منتفیست پس
ملزوم که انتقال از بدن مثالی ازلیست ببدن عنصری حادث
نیز منتفیست ه زیرا که انتفاء لازم مستلزم انتفاء ملزومست
و اگر منتقل نشود و همیشه در بدن مثالی ازلی بمانند پس میگوییم
که کلام ما در اثبات حدوث نفس ناطقه انسانیه است
که متعلق باشد ببدن عنصری نه اثبات حدوث هر نفس ناطقه
زیرا که پیش قایلین بقدم افلاک نفوس ناطقه افلاک همه
ازلی اند چنانچه در رشحه ذکر کرده شد ه و نیز میگوییم که هرگاه نفوس
ناطقه در ابدان مثالیه ازلیه بمانند و از انجا منتقل ببدن
عنصری نشوند پس یک قسم از ملایکة الله تعالی خواهند بود ه
و بر تقدیریکه قدم ممکن الوجود و ازلیه او جایز باشد و ازما
نحن فیه نخواهد بود ه و با نچه بتفصیل مذکور شد میتوان
استدلال کرد بر ابطال انتقال نفس ناطقه انسانیه از بدن
عنصری سابق ببدن عنصری لاحق چنانچه اهل تناسخ میگویند
زیرا که دانسته شد که نسبت تعلق نفس ببدن همچو نسبت

تعلق ملک بمدینه ونسبت ربان بسفینه ست ه وبدن
محل تصرف نفس ناطقه است چنانچه مدینه وسفینه محل
تصرف ملک وربانند ه وهمچنانکه ملک وربان را شعور ست
بمحل تصرف قدیم وجدید خودشان ه نفس را هم شعور ست
بمحل تصرف قدیم وجدید خود ه ودانسته شد که در جوهر مجرد
مدرک کلیات تعطیل جایز نیست پس در هر بدنی که
شغل کند شعور باوست زیرا که احتمال ندارد که جوهر
مجرد مدرک کلیات که صاحب شعور تام وتمیز تامست
شعور باو نباشد دو محل تصرف مغایر بالماده که در هر یک
ازان شغل کند باشد یکی را قدیما ویکی را جدیدا ه ومع هذا
شغل در یکی ازان دو محلی که تصرف کند شعور باو باشد
ودیگر شعور باو نباشد اصلا نه مجملا ونه مفصلا ه زیرا که دانسته
شد که نفس ناطقه پادشاه مملکت بدنست وبدن شهر
حکومت اوست واحتمال ندارد که پادشاهی در دو شهر
حکومت کند باشد وحکومت یک شهر فراموش او شود بحیثیتی
که نه مجملا معلوم او باشد ونه مفصلا ومؤید این آیات
قران کریمست که در پیش ذکر کرده شد تحقیق بدانکه مشار الیه

به

به انا در هیچ فرد از افراد انسان صحیح نیست که بدن یا جزو
از اجزاء بدن او باشد ه زیرا که بدن وهر جزو از اجزاء بدن او
جسم متغیر الوجود ست وهر جسم متغیری دایما در اغتذاء
تحلل ست پس بعینه جزئی میرود وجزئی می آید ه وشک
نیست که کل منتفی میشود بانتفاء جز پس نتواند بود که بدن واحد
در دو زمان باقی بماند ه پس اگر آدمی عبارت از هیکل محسوس
باشد لازم می آید که هیچ شخصی از اشخاص انسان در دو زمان
باقی نماند وحال آنکه بدیهی ست که مشار الیه به انا ومعبر عنه
به انا متبدل نمیشود وشک نیست که غیر متبدل غیر متبدلست
پس لازم آمد که مشار الیه به انا جایز نیست که بدن یا جزو
از اجزاء بدن باشد ه پس واجبست که بدن واجزایش هر یک
موجودی باشند ومشار الیه به انا موجود دیگر باشد ورای بدن
واجزاء او ه چنانچه منقول در بعضی کتب گفته ولو کنت هذا البدن
او جزءاً منه لتبدّلت انا نیتک کل حین ولما دام الجوهر
المدرک منک فانت انت بعینک ه وچون معبر عنه به
انا ومشار الیه به انا عالم وحی ومرید وقادر ست پس باید
که باعتبار ذات مادی نباشد زیرا که علم شان مجردست

نه بادی بجهت انکه علم عبارت از وجود معلوم ست للعالم
وحضور معلومست للعالم بس معلوم را اینجا هو معلوم لابدست
که وجود رابطی از برای عالم داشته باشد و وجود رابطی از
برای عالم کاهر صورت مبیند که وجود عالم لنفسه باشد و
موجود بالفعل باشد وقوة غیر امکان ذاتی در ذات او
متضمن نباشد باین معنی که هیولی موقوف علیه وجود نفسه
او نباشد زیرا که وجود هیولی اضعف وجودات
است درمیان ممکنات ه ولهذا هیولی در سلسله بدو
در مرتبه اسفل سافلین ست و بعد از و موجودی نیست
در سلسله بدو بس هیولی انزل مرتبه است از جمیع موجودات
بدوی و هیولی جنه قابل صور جسمیه است بس قوت قبول
صور در ذات او معتبر ست ولهذا حکما گفته اند که فعلیه
هیولی فعلیه قوتست و قوة متضمنست در ذات
هیولی بس وجود هیولی باعتبار ذات خود رو وجود مستقل
وجود و وجود بر سر خود و وجود بالفعل باعتبار ذات خود مانند
جوهر مجرده نمیتواند بود ولهذا هیولی و هیولانیات محجوب
از ذات خودند باین معنی که ذات ایشان حاضر نیست

برای ذات ایشان وظهور عقلی ندارد و ذات ایشان برای
ایشان نا شاعر بذات خود باشند مانند جوهر مجرده ه بلکه وجود
هیولی و هیولانیات برای غیر ست ولهذا هیولی و هیولانیات
معلوم میتوانند شد زیرا که در معلومیة وجود المعلوم للعالم
معتبر ست در معلوم وجود للغیر معتبر ست واین در هیولی
و هیولانیات بهم میرسد اما عالم نمیتواند شد زیرا که عالم
انست که معلوم برای او ظاهر باشد بظهور عقلی و مادام
که خود ظهور رو وجود بالفعل نداشته باشد چیزی برای او ظاهر
نخواهد شد ه بس در عالمیة معتبر ست که عالم را وجود بر
سر خود و وجود بالفعل باعتبار ذات خود باشد نه باین
معنی که علت موجود نخواهد بلکه باین معنی که در وجود او قوة
متضمن نباشد مانند هیولی و هیولانیات بس قوة در
ذات ایشان متضمن نخواهد بود و هرگاه قوة در ذات
ایشان متضمن نباشد بس لابد ست که وجود ایشان وجود
بالفعل باشد وظهور نیز بالفعل باشد زیرا که مانع از بالفعل
بودن وظاهر از برای ذات خود بودن قوة متضمن بودن
در ذاتست مانند هیولی و هیولانیات و جمیع جواهر

مجرده بری اند از هیولی و هیولانیات پس واجبست
که بری باشند از قوتیکه در هیولی و هیولانیاتست
پس چیزی که باعث مجردیت ذات از ذاتست که آن
قوة متضمن در ذات بودنست در جواهر مجرده نخواهد
بود ولهذا جواهر مجرده در سلسله بدو اقرب اند بمبدا
از جواهر مادیه پس علت مجردیت ذات از ذات
در جواهر مجرده نیست و علت ظهور ذات از برای ذات
وظهور بالفعل ذات از برای ذاتست هست وصور
علمیه که حال اند در جواهر مجرده هرچند بری اند از هیولی
وقوة هیولی اما وجود ایشان وجود لمحلها ست نه
لذواتها بر اسها پس بنا برین عالم نیستند و معلوم
هستند بجهت آنکه انچه در معلومیت معتبر نیست در ایشان
هست ه واز انچه بتفصیل مذکور شد رسید که کل جوهر
مجرده عالم وکل عالم جوهر مجرد و نسبت ادراک جزویات
مادیه بحواس مادیه مجاز نیست واز قبیل نسبت
فعلیست بالت نعل بجو نسبت قطع بکارد وشمشیر
وغیرها ه ونیز از انچه بتفصیل مذکور شد رسید که در هر

بدن انسانی لابدست از وجود جوهر مجرد قایم بذات
که تدبیر تصرف دران بدن داشته باشد ه ونیز میگوییم که
هر مرکبی که ترکیب او حقیقی باشد وخارجی باشد واعتباری
نباشد ه ووحدت او حقیقی باشد واعتباری نباشد مثل
عسکر وعشرة واو از حقایق صناعیه نباشد محصله
باشد درین صورت لابدست که آن مرکب کذایی اقل
مرتبه مرکب باشد از دو چیز که یکی حال و دیگری محل باشد
وگرنه مرکب حقیقی بهم نمیرسد زیرا که اگر در میان جزئین علاقه
افتقاری نباشد ترکیب اعتباریست مثل ترکیب حجر
بانسان وهر نوع از علاقه افتقاری بین امرین باعث
ترکیب حقیقی نمیشود مثل ترکیب از عقل اول و دوم
با آنکه عقل دوم محتاجست بعقل اول ومرکب از
نفس وبدن با آنکه در میان این علاقه افتقاریست
وترکیب اعتباری زیرا که انسان حقیقیه نفس مجرده
انسانیه است وبدن مدینه تصرف اوست چنانچه
بتفصیل ذکر کرده شد ه پس در هر مرکب حقیقی خارجی لابدست
از حلول احد الجزئین در دیگری و درین صورت مرکب

حقیقی باعتبار جزو محلی بالقوة خواهد بود و باعتبار جزء
حالی که جزو صوریست بالفعل خواهد بود زیراکه جزء
اخیر علت تالف و قوام تحصیلی ذاتی اوست پس
لازم مراید که قوة غیر امکان ذاتی محض باشد در ان
مرکب حقیقی باعتبار جزء محلی و دانسته شد که هر امری که
قوة غیر امکان ذاتی در ذات او متضمن باشد او را وجود
بر سر خود و وجود بالفعل و ظهور بالفعل برای ذات
خود نخواهد بود ه و هر وقت که ظهور بالفعل برای ذات
خود نداشته باشد محجوب از ذات خود خواهد بود چنانچه
در پیش گذشت پس شاعر بذات نخواهد بود و هر چه شاعر
بذات نیست شاعر بغیر هم نیست پس هیچ مرکب حقیقی
خارجی عالم نخواهد بود ه و هر وقتیکه مرکب حقیقی عالم نتواند
بود ه مرکب اعتباری نیز بطریق اولی عالم نتواند بود
پس رسید که هر عالم لازمست که جوهر مجرد بسیط خارجی باشد
و جایز نیست که مرکب خارجی باشد و جایز نیست که مادی
باشد چنانچه بتفصیل مذکور شد پس هر عالم ممکن جوهر
مجرد بسیط خارجیست و هو المطلوب و نیز میگوییم که

دربر فرد از افراد حیوان ادراک جزیی هست و دانسته
شد که ادراک و عالمیت شان مجردست نه مادی پس ٢
لابدست که در هر فرد از افراد حیوان جوهر مجردی باشد که
ادراک جزویات مادیات بآلات ادراکیه احساسیه
کند ه غایت ما فی الباب ان یکون مراتب التجرد متفاوتة
کما فی العقول والنفوس ه و نیز میگوییم که بعض حیوانات
چون فرس و بغل و غیرهما را خیال و حافظه هست زیراکه
خیال حفظ صورت میکند و حافظه حفظ معنی پس حیوانی
وقتیکه صورتی دید و او را بخیال داد که نگه دارد و بعد
از ان وقت دیگر او را دید میشناسد و حکم تصدیقی خیالی
میکند که این صورت همان صورتیست که پیشتر دیده
است مثل انکه سگ صاحب خود را و اهل خانه خود را
میشناسد و نمیگیرد و بیگانه را میداند که بیگانه است
و میگیرد و همچنین است حال انعام و دواب و غیرهما ه پس
لازمست که مدرک اول عین مدرک ثانی باشد و این
معنی وقتی صحیحست که مدرک اول در دو زمان باقی بماند
و گرنه حکم خیالی باینکه این صورت همان صورتیست

که بیشتر دیده صحیح نخواهد بود چنانچه با دنی تامل ظاهر است پس
در هر حیوان صاحب خیال و یا حافظه لابد است از وجود
امریکه باقی باشد و هم چنین است قیاس در حافظه و معنی
که در حافظه است پس رسید که در هر حیوان صاحب
خیال و یا حافظه لابد است از مشار الیه به انا که باقیست
در دو زمان زیرا که حکم خیالی میکند بر اینکه این صورت همان
صورتیست که بیشتر دیده ام پس شاعر بذات خود خواهد
بود زیرا که حکم تخیلی بر اینکه این صورت همان صورتیست
که بیشتر دیده ام بی شعور بذات صحیح نیست پس همه حیوان
صاحب خیال و حافظه را لابد است از معبر عنه به انا
که شاعر بذاتست و در پیش دانسته شد که جسم متغذی
در دو زمان باقی نمیماند پس بدن هیچ حیوان در دو زمان
باقی نمیماند و اجزاء بدن نیز در دو زمان باقی نمیماند
پس صحیح نیست که بدن یا جزء از بدن حیوان عین آن امری
باشد که ضروری البقاست پس رسید که امری که ضروری
البقاست نه بدنست و نه جزء بدن چنانچه در انسان
نیز چنین است پس همچنانکه در انسان را لابد است از امری

که باقی باشد و غیر بدن و اجزاء بدن باشد و تعلق ببدن
داشته باشد تعلق تدبیر و تصرف و در فرس و بغل و غیرهما
نیز لابد است از امریکه باقی باشد و تعلق ببدن انسان
داشته باشد تعلق تدبیر و تصرف پس در همه حیوان
صاحب خیال و یا حافظه خواه انسان و خواه غیر انسان
معبر عنه به انا که شاعر بذاتست هست و امریکه باقیست
اوست و شاعر بذات نیست الا جوهر مجرد چنانچه در
پیش ذکر کرده شد پس چنانچه اثبات نفس انسان و
تجرد نفس انسان ذکر کرده شد ببرهان هم اثبات نفس
فرس و بغل و غیرهما و تجرد نفس ایشان نیز کرده شد ببرهان
اما مراتب تجرد متفاوت است چنانچه در پیش ذکر کرده شد
و نیز میگوییم که هر فرد از افراد حیوان ذی حس است
یعنی ادراک احساسی برای او ثابت است پس
هر حیوان مدرک محسوس جزء مادیست پس هر حیوان
شاعر بغیر است و هر شاعر بغیر شاعر بذاتست زیرا که
معنی شعور بغیر آنست که غیر برای او ظهور داشته باشد
و ما دام که امری خود ظهور عقلی برای خود نداشته باشد

غیری برای او ظهور عقلی نخواهد داشت ه پس شاعر بغیر
لازمست که شاعر بذات باشد ه و هر شاعر بذات جوهر
مجردست پس در هر حیوان لابدست از وجود جوهر مجرد
و قول بوجود نفس مجرد در نباتات مانند حیوانات خالی
از اشکالی نیست زیرا که وجود حس و حرکت ارادیه
در نباتات ظهور ندارد بلی اگر وجود حس و حرکت ارادی
در نباتات هم ثابت شود دلیل تمام میشود بر اثبات
نفس مجرده در نباتات مانند حیوانات **تحقیق** بدانکه
جمیع فرق اهل اسلام قایلند برینکه بعد از موت افراد
انسانیه در دار دنیا و پوسیده گشتن و خاک شدن ابدان
ایشان خدای تعالی یکبار دیگر در روز قیامت همه را زنده
میکند بقدرة کامله و هریک را متعلق ببدن معین میسازد
و ثواب و عقاب افراد انسان واقع میشود در ابدانی
که روز قیامت ساخته میشود ه اما خلافست میان
فرق اهل اسلام که آن ابدان عین ابدانیست که در دنیا
بودند یا عین نیست بلکه اشبه امثالست کسانیکه
قایلند بترکیب اجسام از اجزاء لایتجزی چون جمهور متکلمین

میکویند که ابدان آخرت عین ابدان دنیاست زیرا که
اجزاء هر بدن بعینها باقیست و اتصال و انفصال
امر عرضیست که از زوال او زوال تشخص لازم نمی آید
و کسانیکه قایلند بجواز اعاده معدوم بعینه ه باز قایلند
بانیکه ابدان آخرت ابدان دنیاست بعینها و کسانیکه
قایلند ببطلان جزء لایتجزای و بطلان اعاده معدوم
در میان ایشان نیز خلافست چه آنانکه مثبت هیولی
اند از حکماء اسلام قایلند بانیکه جسم متصل بطریان
انفصال معدوم میشود و اعاده معدوم بعینه محالست
پیش جمیع حکما و متکلمین محققین ه پس ابدان آخرت
اشبه امثال ابدان دنیاست زیرا که بدن دنیا معدوم
شده است ه و اعاده معدوم بعینه جایز نیست پس
بمثل خواهد بود نه بعینه و محقق طوسی قدس سره القدوسی
در تجرید العقاید ابطال جزء لایتجزی کرده ه و ابطال اعاده
معدوم نیز بعینه کرده ه و ابطال هیولی هم بزعم خود کرده
و اعتقاد او در تجرید اینست که جسم متصل بانفصال
معدوم نمیشود زیرا که اتصال و انفصال را عرض جسم

میدانند در رنگ سواد و بیاض که از زوال اتصال و انفصال
زوال جسم لازم نمی اید مانند زوال سواد و بیاض از جسم
پس هرگاه جسم متصل را پاره پاره کنند ه وان پارها را باز جمع
کنند و متصل سازند همان جسم اول بعینه بهم میرسد و بنابرین
در تجرید قایل شده برینکه ابدان آخرت عین ابدان دنیا
اند ه زیراکه ابدان دنیا معدوم نشده اند بزعم او بلکه اول
در دنیا هر بدنی اتصال داشت و بعد از موت پوسیده
شد ه و اتصال او برطرف شد و پاره پاره شد و در روز
حشر اجزاء متفرقه را جمیع بهم جمع کرده شود همان بدن
دنیا بعینه بهم میرسد ه زیراکه اتصال و انفصال عرضی
جسمست پیش او ه و در حال اتصال و انفصال شخص
جسم بعینه باقیست ه و این قول محقق قدس سره مخالف
تحقیقست ه زیراکه منکرین وجود هیولی مثل اشراقیان
قایلند بصورت جسمیه مشترکه میان جمیع اجسام و بصورت
نوعیه مختصه به نوع نوع ه و هرکس که ابطال جزء لایتجزی
کرده قایلست بوجود صورت جسمیه مشترکه میان اجسام
و صورت جسمیه موجوده در خارج هرگاه مشترک باشد

میان

میان جمیع انواع جسم چه نار و هوا و ماء و تراب ه پس
امتیاز هر نوع از جسم از نوع دیگر با مرکه ما به الاشتراکست
نخواهد بود زیراکه ما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز است
پس هر نوع از جسم مرکبست از ما به الاشتراک و از ما به
الامتیاز یکه صورت نوعیه است عرضست پیش
اشراقیان ه و جوهرست پیش مشائیان ه و محقق قدس
سره در تجرید اثبات مکان طبیعی و شکل طبیعی از برای
هر جسم کرده است و مراد از طبیع صورت نوعیه است
زیراکه اختلاف آثار اجسام مستندست بطبایع مختلفه
اجسام که آن عبارت از صور نوعیه ه و همچنان عناصر
اربعه بسیط یعنی غیر مرکب از اجسام مختلفه الطبایع
مختلفه الطبایعند اجسام مرکبه نیز مختلفه الطبایعند
مثل اجسام معدنیه و نباتیه و حیوانیه ه زیراکه هریک
ازین اجسام مرکبه آثار مختصه هست چنانچه اجسام بسیط
را هست و علت آثار مختصه طبایع آنهاست که
آن صور نوعیه است و بدان آن جسم مرکب از اجسام
مختلفه الطبایعست که آن عناصر اربعه است که

اجزاء او نیند ه وبدن را آثار مختصه است که آن آثار
غیر اجزاء او نیست ه و آثار مختصه مستند ست بصورت
نوعیه چنانچه در پیش دانسته شد پس هر بدن را صورت
نوعیه است وبتفرق اجزاء بدن آن صورت نوعیه
بدنیه معدوم میشود ه وصورت نوعیه بدنیه جزء بدنست
وشک نیست که کل منتفی میشود بانتفاء جزء ه پس بدن
معدوم ست بسبب تفرق اجزاء بدن ه ومحقق قدس
سره تصریح کرده در مبحث امور عامه بامتناع اعاده
معدوم بعینه وبرهان نیز اقامت کرده ه واز انچه بتفصیل
مذکور شد معلوم شد که هر بدن انسان بعد از تفرق اجزاء
بدن معدوم میشود وصحیح نیست این قول که بدن بعینه
باقیست درحال تفرق اجزاء بدن ودرحال اتصال
اجزاء بدن پس هرگاه بدن معدوم شود واعاده معدوم
بعینه محال باشد لازمست که بدن آخرت عین بدن
دنیا نباشد بلکه اشبه امثال باشد باین معنی که ماده بدن
دنیا را صورتی فایض میشود در آخرت مانند صورت
بدن دنیا وشبیه باشد بصورت دنیا در کمال شباهت

دنیز

دنیز میگوییم که مادامیکه نفس مجرده انسانیه تعلق دارد ببدن
خود ه آن بدن جسم نامی حی ست وهمین که قطع تعلق شد
آن بدن استحاله میابد وجسم جمادی میشود ه چنانچه شجره
نامیه را وقتی که ببرید مستحیل میشود بجماد وجسم جمادی میشود
پس منقلب میشود نوعی از جسم بنوع دیگر از جسم مثل
انقلاب آب بهوا وهوا باب ه وانقلاب عبارتست
از زوال صورتی وحدوث صورتی دیگر ه وزوال صورت
موجب زوال امریست که صورت جزء او بود زیرا که
زوال جزء موجب زوال کلست چنانچه مذکور شد ه پس
معلوم شد که بدن آخرت عین بدن دنیا نیست ه هم بر تقدیر
نفی هیولی وهم بر تقدیر اثبات هیولی ه اما بر تقدیر
نفی هیولی بجهت آنکه صورت نوعیه بدنیه معدوم میشود
بتفرق اجزاء بدن وبقطع تعلق نفس از بدن خواه که
هیولی جزء هر جسم باشد ویا جزء هیچ جسم نباشد ه وصورت
نوعیه بدنیه جزء بدن بود وشک نیست کل معدوم میشود
بانعدام جزء و محقق قدس سره برهان گفته که اعاده معدوم
بعینه محالست پس بدن دنیا بعینه نخواهد شد زیرا که

اعاده معدوم بعینه محالست بس لازمست که بمنزله باشد
واین بر تقدیری بود که هیولی جزء جسم نباشد ه واما بر تقدیر
که قول هیولی حق باشد باز لازمست که بدن آخرت عین
بدن دنیا نباشد بنا بر دو وجه ه یکی انکه زوال اتصال جسم و زوال
انفصال او موجب زوال تشخص جسم است و اتصال جسم
وانفصال او از قبیل زوال سواد و بیاض جسم نیست
که جسم بتشخص باقی باشد و تارةً بر و سواد وارد شود و تارةً
بیاض ه و برهان اثبات هیولی خواهد امد باذن الله تعالی
و دوم انکه زوال صورت نوعیه از بدن میشود بتفرق
اجزاء بدن و بقطع تعلق نفس از بدن چنانچه در پیش
دانسته شد ه و شک نیست که کل معدوم میشود با بعدام
جزء ه و اعاده معدوم بعینه محال است بس لازمست
که تشخص بدن آخرت غیر تشخص بدن دنیا باشد و ماده
هر دو یکی باشد ه چنانچه وقتی که آب بهوا منقلب شود صورت
متبدل میشود و هیولی واحدست ه اگر گویند که هرگاه
بدن آخرت عین بدن دنیا نباشد و غیر او باشد ظلم لازم
مراید زیرا که عذاب اهل عذاب ببدن غیر ظالم که ان بدن

آخرتست خواهد بود ه و شک نیست که اهل عذاب گناه
را با بدن دنیا کرده اند نه با بدن آخرت و این طریق عدالت
نیست که گناه کار را معاف داشته و بیگناه را عذاب
کنند ه جواب میگوییم که هرگاه کسی کاری کند که موجب
حد شرعی و عقوبت شرعی باشد و پیش حاکم شرع ثابت شود
که او مستحق حد و عقوبت شرعی گشته است و حاکم شرع
حکم کند بر اقامت حد شرعی بر و او از پیش حاکم بگریزد و
چندگاه پنهان شود و بعد از ان باز حاکم شرع او را بدست
آورده اقامت حد شرع نماید بر و در ینصورت ظلم لازم
مراید ه زیرا که در پیش مذکور شد که بدن و هر جزء از اجزاء
بدن جسم مغتذیست و هر جسم مغتذی در دو زمان باقی
نماند پس بدنیکه گاه گناه کرده باقی نمانده است و معدوم شده است
و بدنیکه عقوبت شرعی برو واقع شده گناه نکرده است
و درین صورت هرچه جواب شماست جواب ماست
در بدن آخرت ه و اگر بگویند که هرچند بدن گناه کار
رفته و بدن دیگر آمده اما ماده هر دو یکیست ما هم میگوییم
که هرچند بدن دنیا رفته و بدن آخرت امده اما ماده هر دو

یکیست ۞ و اگر بگویند مطلب عقوبت نفس است و این
در بدن ثانی هم بهم میرسد ما هم همین خواهیم گفت ۞ و نیز میگوییم
که خدای تعالی در قرآن کریم فرموده است در باب اهل
عذاب که کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غیرها و هرگاه
جلد ثانی غیر جلد اول باشد پس شک نیست که جلد ثانی جلد
جدید خواهد بود و گناه که واقع شده است بجلد اول
قدیم واقع شده است نه بجلد ثانی جدید ۞ پس جلد اول
قدیم گناه کارست و جلد ثانی جدید بی گناه با انکه ان سوخته
میشود و عذاب کشیده میشود و باز جلد ثالث جدید نیز بهم
میرسد و او هم گداخته میشود و رابع جدید نیز بهم میرسد
چنین ثالث گداخته شود ۞ و این کثرت و تعدد جلود از
کلمه کلما فهمیده میشود ۞ پس لازم آمد عذاب بیگناهان
و این طریق ظلم است نه طریق عدالت ۞ و حق جواب
درین مقام بحیثیتی که هیچ فساد لازم نیاید نه بعقوبت
شرعیه که در دنیا واقع میشود مثل حد شرب خمر و زنا
و غیرهما و نه بعقوبتی که واقع میشود در دار آخرت
نسبت بگناهکاران انست که عقاب متوجه نیست

مگر مکلف را و مکلف نیست مگر تام التکلیف و تام
التکلیف نیست مگر جوهر مجرد عالم ۞ پس ظاهر شد که
مکلف نیست مگر نفوس ناطقه انسانیه بشرط بلوغ و سلامت
عقل و بشرط طهر از حیض و نفاس ۞ و در پیش دانسته
شد که انسان نیست حقیقة الا النفس مجرده انسانیه و بدن
خارجست از انسان حقیقی و نسبت نفس ببدن بعینه
نسبت ملک بمدینه و ربان بسفینه است ۞ پس
بدن مملکت تدبیر و تصرف انسان حقیقیست نه انکه
بدن نیز مکلفست مثل نفس ناطقه تا گناه کار بود و
نبودن در باب او معقول باشد مثل انسان حقیقی که ان
نفس ناطقه انسانیه است ۞ زیرا که بدن جسم است
و جسم مادیست و هر مادی محجوب از ذات خود است
یعنی شاعر بذات خود نیست و هر چه شاعر بذات خود
نیست شاعر بغیر هم نیست پس هیچ جسم عالم نیست
زیرا که عالم شان جوهر مجرد قایم بذات است چنانچه
در پیش ببرهان دانسته شد ۞ و هر چه عالم نیست صحیح
التکلیف نیست زیرا که هر مکلف لازمست که تام

التکلیف باشد و فهم تکلیف از جسم محال پس هیچ جسم
صحیح التکلیف نیست زیرا که شرط تکلیف که فهمیدن
تکلیفست متحقق نیست در هیچ جسم پس مکلف
نیست حقیقة الا نفس ناطقه انسانیه و مثاب و
معاقب نیست الا نفس ناطقه انسانیه و مدرک
لذت ثواب و الم عقاب نیست الا همان ه اما چون
نفس ناطقه انسانیه باعتبار اکثر افعال خود قوی و آلات
بدنی میخواهد پس بدن ضروری اوست درین که آلات
افعال او شود چنانچه استاد نجار در صنعت خود محتا
جست بآلات و چنانچه استاد نجار اگر در کار خود
تقصیری کند یعنی کاری کند که مستحق عقوبت شود
بسبب آن قصور گناه کار نجار است نه آلت صنعت
او ه و همچنین اگر نفس ناطقه کاری کند که مستحق عقوبت
شود در آنکار گناه کار نفس است نه بدن که آلات او
ست و اگر فرض کنیم که زید شرب خمر کرد مثلا در یکی نه
و مستحق حد شرب شد و حاکم شرع خواهد که بر او اجرای حد
شرع کند لازم نیست که اقامت حد شرب بر او در آن

که شرب کرده کرده شود بلکه مطلب اقامت حد است بر او در هر
جا که اتفاق افتد ه و دانسته شد که بدن مثل خانه نفست
پس وقتی که نفس مستحق عقوبت شد بسبب فعلی که در
خانه بدن کرده لازم نیست که عقوبت او در آنخانه واقع
شود که آن فعل کرده هر چند میسر هم باشد که عقوبت او
در آنخانه که آن فعل کرده کرده شود ه و هر وقتی که ممکن نباشد که
عقوبت او در آنخانه که فعل مستحق عقوبت کرده است کرده
شود بطریق اولی لازم نیست زیرا که دانسته شد که بدن و هر
جزو از اجزاء بدن جسم متغذیست و هیچ جسم متغذی در
دو زمان باقی نمیماند و معدوم میشود و اعاده معدوم بعینه
محالست پس ممکن نیست که عقوبت نفس در خانه که فعل
مستحق عقوبت کرده است کرده شود بلکه عقوبت لازمست
که در غیر آنخانه واقع شود و ثواب اهل ثواب و عقاب اهل
عقاب در بدنی واقع شود که غیر بدن دنیا باشد و بدن جدید
باشد ه و قول خدای تعالی که و اذا مزقتم کل ممزق انکم
لفی خلق جدید صریحست در اینکه بدن آخرت جدیدست
و خلق جدیدست و هرگاه خلق جدید باشد پس خلق قدیم

که خلق دنیاست وبدن دنیاست نخواهد بود ونیز قول
خدای تعالی مَن یُحیِی العِظَامَ وَهِیَ رَمِیم قل یُحییهَا الذی
انشَاهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ دلالت دارد برانکه بدن آخرت غیر بدن
دنیاست وخلق جدیدست زیراکه معنی احیا زنده کردانیدن
امریست که حیوة نداشته باشد پس حاصل معنی این میشود
که استخوانهای پوسیده هرچند حیوة ندارند وداخلند درجماد
ما بقدرت کامله خود باردیگر زنده میکنیم چنانچه دراول بار
زنده نبود زنده کردیم ه وطریق احیا غیرحی افاضه صورت
نوعیه حیست برماده جماد ه وشک نیست که افاضه
حیوة درمرتبه ثانیه غیر افاضه حیاتست درمرتبه اولی و
تعدد افاضه مستلزم تعدد وجودست ه پس وجودی که
مترتبست برافاضه اول وجعل اوّل غیر وجودیست
که مترتبست برافاضه ثانی وجعل ثانی ه زیراکه یک
وجود دو جعل ندارد وکرنه لازم مراید تحصیل حاصل
بغیر نفس تحصیل اوّل زیراکه مراد ما اینست که یک وجود
بعینه متعلق دو جعل نمیشود پس اگر یک وجود بعینه متعلق دو جعل
شود لازم مراید تحصیل حاصل بتحصیل مستانف غیر تحصیل

اوّل واین باطلست باتفاق عقلا زیراکه تحصیل حاصلی که باطل
نیست انست که تحصیل حاصل بنفس تحصیل اول باشد نه
بتحصیل مستانف که غیر نفس تحصیل اوّلست زیراکه بدیهی
البطلانست ه ونیز میکوییم که وجودی که برافاضه ثانیه وجعل
ثانی مترتبست اگر عین وجود اوّل باشد دو محال لازم مراید
یکی تخلل عدم میان شی ونفس خود ودیگری تقدیم شی برنفس
خود ه ودربیان لزوم محالین میکوییم که هرامری که دریکزمان
ویا درغیر زمان موجود شود محالست که از احد وجود خود بر
طرف شود وبعینه درحد وجود باقیست ه ومعدومیت
شی بعدم طاری معنیش این نیست که ازحد وجود برطرف
میشود ه بلکه معنیش اینست که قطع استمرار وجود او میشود
بعد از زمان وجود ه ودر زمان قطع استمرار وجود معدوم
خواهد بود ه نه انکه درزمانی که موجود بود درانزمان وجود
معدوم میشود ه وکرنه لازم مراید که زمان واحد بعینه هم ظرف
وجود امری شود وهم ظرف عدم همان شی بعینه پس لازم
مراید اجتماع نقیضین در زمان واحد واین بدیهی
البطلانست ه ومویداین قول انست که نسخ حکم شرع

معینش ان نیست که رفع حکم شرعیست از زمان حکم شرعی
بلکه تحقیق اینست که نسخ حکم شرعی معینش قطع استمرار حکم شرعیست
مثلا فرض میکنیم که جمع بین الاختین دو سال حلال بود و بعد از
ان حرام شد پس حرام شدن جمع بین الاختین نه این معنی دارد
که رفع حکم شرعی عن اصله شده است و دران دو سال حل
حرام شده زیراکه ان دو سال ظرف حلّ بود پس اگر ظرف
حرمت هم شود لازم مي اید اجتماع حلّ شرعی و حرمت شرعی
در زمان واحد و این بدیهی البطلانست ه پس ماند که
معنی نسخ قطع استمرار حکم شرعی باشد بانمعنی که بعد از دو سال
که حل بود حرام شود در زمان بعد از دو سال حلّ ه پس رسید
که هر امری که موجود شود در زمانی معدوم نمیشود در همان زمان
بعینه ه بلکه در زمان بعد از زمان وجود معدوم میشود
و بعد از زمان عدم بار دیگر موجود شود ه پس سه زمان بهم
میرسد اول زمان وجود اوّل دوم زمان عدم بعد از زمان
وجود اول سوم زمان وجود ثانی که بعد از زمان عدم بعد از
وجود اوست و دانسته شد که هیچ امری از حد وجود خود برطرف
نمیشود پس هرگاه وجود ثانی عین وجود اوّل باشد ه و عدم در میانه

وجود

وجود اول و ثانی متخلل شود ه و اثنینیة در میان وجود اول
و ثانی نباشد ه بلکه وجود ثانی عین وجود اوّل باشد پس لازم
می اید تخلل عدم میان شیء و نفس و این محالست زیراکه
تخلل بمعنی در میان در آمدنست و میان وسط است
و وسط بین طرفین میشود و طرفین بی اثنینیت و بی انفکاک
احدهما از دیگری نمیشود و گرنه طرفین متحقق نخواهد شد و
مفروض اینست که طرف ثانی عین طرف اوّل است
پس لازم می اید که شیء منفک از نفس خود شود و یکی
از طرفین عین نفس دیگری باشد و این فطری البطلان
است و تقدم شیء بر نفس خود هم لازم می اید ه زیراکه
وجود اوّل تقدم زمانی دارد بر وجود ثانی که واقعست
در زمان بعد از زمان عدمی که آن زمان عدم واقعست
بعد از زمان وجود اوّل پس هرگاه وجود اول متقدم
زمانی باشد بر وجود ثانی و وجود ثانی متاخر زمانی باشد
از وجود اول لازم می اید تقدم شیء بر نفس خود و
تاخر شیء از نفس خود و این فطری البطلانست پس
لزوم دو محالی که دعوی کرده بودیم بهم رسید ه و بدانکه

همین برهان بعینه جاریست برین که اعاده معدوم بعینه
ممتنعست زیرا که هرگاه امری موجود شود در زمانی
و معدوم شود در زمان دوم که بعد از زمان وجود اوست
که آن زمان زمان قطع استمرار وجود اوست و بعد
از عدم مذکور وجود معادی در زمان ثالث بیاید و وجود
ثانی معادی عین وجود اول ابتدایی باشد همان دو محال
که بتفصیل مذکور شد لازم می آید ه پس رسید برهان
که اعاده معدوم بعینه محالست ه و اعاده معدوم
صحیح نیست الا بمثله پس اگر آیتی از آیات قرآن
کریم و یا حدیثی از احادیث شریفه دلالت کند
بحسب ظاهر بر اعاده معدوم بعینه محمل لازمست
که آن دلیل شرعی را تاویل کرده شود ه زیرا که هرگاه معارضه
واقع شود میان برهان عقلی و دلیل شرعی دلیل شرعی را
تاویل باید کرد بر وجهی که موافق برهان عقلی شود مثل
یدالله فوق ایدیهم و لا یلدوا الا فاجرا کفارا و
من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ه در برهان
دیگر برین که اعاده معدوم بعینه ممتنعست اینست

که هر معدوم که معدومیة او حق باشد در خارج واجبست که در حین
عدم خارجی و معدومیت خارجی همه چیز از او مسلوب باشد بسلب
بسیط تحصیلی نه بسلب عدولی زیرا که هر معدوم در حین
عدم خارجی لا شیء صرفست در خارج زیرا که اگر شیء باشد
در خارج شیئیت برای او ثابت خواهد بود در خارج ه و ثبوت
شیء از برای شیء در ظرفی مستلزم ثبوت فی نفسه مثبت له
است در آن ظرف ه پس لازمست که وجود فی نفسه داشته
باشد در خارج زیرا که میان ثبوت خارجی و وجود خارجی
واسطه نیست ه و نیز شیئیت خارجی و وجود خارجی
متساوقان اند و تحقق احدهما بی دیگری محالست پس
محالست که معدوم خارجی شیء باشد در خارج و هرگاه
شیء نباشد در خارج لا شیء خواهد بود در خارج بسلب
بسیطی تحصیلی نه عدولی زیرا که واسطه میان ایجاب
و سلب بسیطی و تحصیلی نیست پس از برای معدوم
خارجی هیچ چیز ثابت نمیتواند بود و همه چیز از او مسلوب
خواهد بود بسلب بسیط تحصیلی حتی ذات و ذاتی
و بر همین قیاسست کلا در معدوم ذهنی و در معدوم

ذهنی و خارجی معاً ؛ پس هرچه معدوم هست در ظرفی لازم است
که اورا ذات نباشد در ان ظرف ؛ و بنابرین هر چیزیکه فرض
کرده شود که معدوم در خارجست بی فرض فارض و اعتبار
معتبر لابد است که اورا ذات نباشد در خارج و بعد از
تمهید مقدمات میگوییم که کسانی که قایلند باعاده معدوم
بعینه و میگویند که المعدوم یعاد پس اگر نیک تامل
کنند و معنی موجودیت خارجی و معدومیت خارجی
بفهمند البته قایل میشوند باینکه هر معدوم خارجی بعد
از عدم خارجی موجود نمیشود الا بوجود ابتدایی نه بوجود
ثانوی که انرا وجود معاد خوانند ؛ و می فهمند که معدوم
در قول ایشان که المعدوم یعاد و نیست نیست مگر چیزیکه
نیابد از وجود الا وجود ابتدایی و صحیح نیست از برای او
وجود ثانوی ؛ پس معدوم نیست مگر اول شی مخبر عنه
بالوجود الابتدایی یعنی معدوم نیست مگر چیزیکه خبر داده
میشود از و که چنین وجود یابد وجود ابتدایی یابد نه ثانوی
معادی ؛ و انچه باتفصیل ذکر کردیم شیخ در الهیات
شفا در مبحث اعاده معدوم اشارت کرده است بقول

خود کلا انه شی مخبر عنه بالوجود ؛ زیرا که دانستی که معدوم
خارجی را ذات نیست در خارج پس معدوم خارجی لاشی
صرف است در خارج و هرچه لاشی صرف است در ظرفی اورا
هیچ تمیزی دران ظرف نخواهد بود و هرچه تمیز ندارد اشارت
باو نمیتوان کردن پس هیچ معدوم خارجی را انجا که معدوم
خارجی است اشارت نمیتوان کرد نه اشارت عقلی باعتبار
حال خارجی و تمیز خارجی ؛ و نه اشارت حسی باعتبار
تمیز خارجی ؛ پس ذات معدوم در خارج نیست که
محفوظ باشد و تارة وجود ابتدایی داشته باشد و بعد از
قطع شدن ان وجود ابتدایی و طرو عدم خارجی موجود
شود بوجود ثانی معادی و ذات بهر دو حال برقرار
باشد مثل انکه جسم تارة سفید باشد و تارة سیاه و ذات
جسم در هر دو حال برقرار باشد بی تغیر و تبدل در اصل
ذات جسم زیرا که وجود حکایت ذاتست و همین
که وجود نیست ذات نیست و همین که ذات
نیست وجود هم نیست زیرا که هر وقت که ذات نباشد همه
چیز از ذات مسلوبست حتی ذاتیات ان ذات چنانچه

مذکور نشد پس میان ذات و وجود ذات انفکاک زمانی
بهم نمیرسد مانند انفکاک ذات جسم تارة از سواد و تارة
از بیاض ه و دانسته شد که اثر جاعل نفس ذات مجعول است
و وجود ممکنات امر انتزاعیست نه امر انضمامی پس ایجاد
هر معدوم مگر بایجاد ذات معدوم پس ذاتی که نبود
بسبب جاعل از کتم عدم به بوجود آمده و هر ذاتی که از کتم عدم
بوجود در آید ذات جدید و ذات مستأنف و ذات
ابتدایی است پس ایجاد ذات معدوم خارجی که ذات
نداشت در خارج عبارت از تحصیل ذاتست و جعل
ذات پس صادقست که ذاتی که نبود و معدوم بود
موجود شد و همچنانکه بعد از جعل و ایجاد ذات جدید و ذات
مستأنف و ذات مبتدا بهم میرسد همچنین هم وجود جدید
و وجود مستأنف و مبتدا بهم میرسد ه زیرا که وجود حکایت
ذاتست و معنی انتزاعیست که بعد از ایجاد ذات
و جعل ذات منتزع میشود از ذات پس همچنانکه ذات
نبود و لاشیء صرف بود در حینی که معدوم خارجی بود همچنین
هم وجود ذات نبود و لاشیء صرف بود در حینی که ذات

معدوم

معدوم خارجی بود ه اگر گویند که لاشیء صرف نبود زیرا که
ماده او هست ه جواب میگوییم که پس موجود ماده اوست
که جزء او نیست پس موجود جزء او نیست تا او خود او معدوم
و هر معدوم بما هو معدوم لاشیء صرفست زیرا که هیچ تمیز
نیست معدوم را مادام که معدوم محضست و هر وقتی که
هیچ تمیز نباشد او را لاشیء صرف خواهد بود و بعد از ایجاد
شیء میشود و صاحب تمیز میگردد و بعد از ایجاد و جعل
هم ذات ابتدایی بهم میرسد و هم وجود ابتدایی پس پدید
که اثر ایجاد و اثر جعل نیست مگر امر جدید مستأنف
مبتدا او اگر گویند که چرا نشود که چیزی که موجود شود در
زمانی و معدوم شود در زمان دیگر و در زمان ثالث
وجود اول عود کند و موجود شود بهمان وجود اول که
پیشتر بود و معدوم شده بود و چون معدوم شده بود بجعل
جاعل و ایجاد موجد عود کند در زمان ثالث بعینه
جواب میگوییم که هر موجود تشخصی جزئی حقیقی خارجی ممتاز است
از غیر خود بوجود خارجی خود و تشخص خارجی خود و ذات
معینه خارجیه خود ه و لهذا بوجود خارجی متمیز

و تشخص خارجی متمیزی و موجود خارجی متمیزی متباینان
بالعدد اند و عدد هر یک مساوی عدد دیگر نیست و عدد
هیچکدام زیادتی ندارد بر دیگری پس یک تشخص خارجی و یک
یک وجود خارجی و یک تشخص خارجی و یک ذات معینه
خارجیه هست و محالست که یک تشخص خارجی و وجود
خارجی متمیزی و دو تشخص خارجی متمیزی و دو ذات
خارجی متمیزی داشته باشد زیرا که یک هویت حقیقی خارجی یک
هویت دارد چه اگر دو هویت داشته باشد در خارج
دو تشخص خواهد بود در خارج و همچنین هم اگر دو وجود
خارجی متمیزی و یا دو ذات خارجی متمیزی داشته
باشد دو موجود خواهد بود. بعد از آنکه مقدمات
تمهید شد میگوییم وجود خارجی متمیزی و تشخص خارجی
متمیزی و ذات خارجی متمیزی در موجود مبتدا و
در موجود معاد واحد هست یا متعدد. اگر واحد هست
پس وجود خارجی متمیزی موجود معاد و تشخص خارجی
متمیزی موجود معاد و ذات معینه خارجیه متمیزه
موجود معاد عین وجود خارجی متمیزی موجود مبتدا

و عین

و عین تشخص خارجی متمیزی موجود مبتدا و عین ذات
معینه متمیزه خارجیه موجود مبتدا خواهد بود و برعکس
نیز خواهد بود. زیرا که مفروض اتحاد هست و بر این تقدیر
لازم می آید که ثنیّت خارجی نباشد میان تشخص موجود
مبتدا و تشخص موجود معاد و این باطل هست بچند وجه
اوّل آنکه موجود مبتدا متقدم زمانیست بر موجود
معاد و موجود معاد متأخر زمانیست از موجود مبتدا
پس اگر متقدم عین متأخر و متأخر عین متقدم باشد
لازم می آید تقدم شیء بر نفس خود و تقدم شیء بر نفس
خود مستلزم انفکاک شیء هست از نفس خود و انفکاک
مستلزم انفصال و هر یک از اینها فطری البطلان است
و دوم آنکه هرگاه وجود خارجی متمیزی مبتدا و تشخص
خارجی متمیزی مبتدا عین وجود خارجی متمیزی و عین
تشخص خارجی متمیزی معاد باشد بر این تقدیر لازم هست
که هر صفتی که ثابت باشد حقیقة از برای وجود مبتدا و
تشخص مبتدا ثابت باشد حقیقة از برای وجود معاد
و تشخص معاد و برعکس نیز لازم هست باین معنی که

هر صفتی که ثابت باشد حقیقة از برای وجود معاد و تشخص
معاد لازمست که ثابت باشد حقیقة از برای وجود
مبتداء و تشخص مبتداء زیرا که مفروض اتحادیست
و رفع اثنینیة ط و از جمله صفاتی که ثابتست حقیقة
از برای وجود مبتداء اینست که این وجود وجود ابتدایی
ذاتیست و پیش ازین هستی او را هستی نبود در زمان
سابق برین زمان هستی و چون وجود ابتدایی عین وجود
اعادیست و متحد است با او و رفع اثنینیة شده است
میان ایشان چنانچه مفروضست پس لازمست که
وجود اعادی نیز متصف شود حقیقة بآنکه وجود اعادی
وجود ابتدایی ذاتست و پیش ازین هستی او را
هستی نبود در زمان سابق برین زمان و این کذب
محضست و از جمله صفاتی که وجود اعادی متصفست
باو حقیقة اینست که وجود اعادی از برای ذات
وجودیست که ذات را پیش ازین هستی اعادی
هستی بود در زمان سابق برین زمان هستی اعادی
و چون وجود اعادی عین وجود ابتداییست و رفع

اثنینیة

اثنینیة است میان ایشان چنانچه مفروضست
پس لازمست که وجود ابتدایی متصف شود
حقیقة بآنکه وجود ابتدایی از برای ذات وجودیست
که ذات را پیش ازین هستی ابتدایی هستی بود در
زمان سابق برین زمان هستی ابتدایی و این نیز
کذب محضست ط و سوم آنکه هرگاه وجود ابتدایی
عین وجود اعادی و وجود اعادی عین وجود ابتدایی باشد
و رفع اثنینیت و رفع امتیاز باشد میان ایشان ترجیح
بلا مرجحست که یکی مختص باشد بابتدائیة و دیگری بمعادیة
و چهارم آنکه هرگاه رفع اثنینیة باشد میان وجود ابتدایی
و وجود معادی و در میان ایشان اتحاد تشخص باشد و
امتیاز نباشد در خارج لازم می‌آید که یک وجود خارجی
متمیز بدو جعل و دو ایجاد متعلق شود زیرا که ذات
در اول هستی خود محتاجست بجعل و ایجاد و فرض
اینست که بعد از وجود ابتدایی معدوم شده است
و در زمان ثالث موجود شده و چون ممکن الوجودست
پس چنانچه وجود ابتدایی بی جعل و ایجاد نمیشود وجود

اعادی بهتر بی جعل وایجاد نمیشود زیرا که فرض اینست که
بعد از وجود ابتدایی معدوم شده است و بعد از معدومیت
موجود شده و شک نیست که ممکن معدوم بی جعل
وایجاد موجود نمیشود و مفروض اینست که وجودی که
بر جعل ثانی مترتب میشود در خارج عینی وجودیست
که مترتب شده بود بر جعل اول پس یک وجود خارجی
متمیزی متشخص مجعول خواهد بود بدو جعل و حاصل خواهد
بود بدو تحصیل پس لازم مراید تحصیل حاصل بغیر
تحصیل اول نه بنفس تحصیل اول فقط و این محالیست
باتفاق عقلا چنانچه در پیش مذکور شد و پنجم انکه اگر
وجود ابتدایی عین وجود اعادی باشد دو محال لازم
مراید یکی تخلل عدم میان شیء و نفس دوم تقدم
شیء بر نفس خود چنانچه در پیش دانسته شد و از انچه
بتفصیل مذکور شد دانسته شد که وجود خارجی و تشخص
خارجی و ذات خارجی موجود مبتدا و موجود معاد
واحد نیستند پس ماند که متعدد باشند و هر وقت
که متعدد باشند هر کدام امر جدا خواهد بود پس وجود

مبتداء غیر وجود معاد خواهد بود و هر یک از وجودین
وجود مستانف و وجود مبتداء خواهد بود و هو المطلوب
اگر گویند که چنین برهان ثابت شد که هرچه موجود شد از
حد وجود و از زمان وجود بر طرف نمیشود و همیشه در
همان حد وجود ثابتست پس هرگاه زید مثلا در صباح
موجود باشد و در شام نیز موجود باشد و وجود زید بر طرف
نشود نه از حد صباح و نه از حد شام و شک نیست
که زید صباح و زید شام یکیست پس وجود زید هم در
بام وهم در شام وجود واحد است نه متعدد زیرا که
تعدد وجود خارجی متمیزی مستلزم تعدد تشخص است
پس وجود صباح عین وجود شام و وجود شام عین
وجود صباح اینست با انکه زمان ما بین صباح و شام
در میان وجود صباح و وجود شام واقع شده است
و میان وسطست و وسط طرفین میخواهد و طرفین
بی اثنینیت و بی انفکاک احدهما از دیگری متحقق نمیشود
و گر نه طرفین بهم میرسند و مفروض اینست که هر یک از
طرفین عین طرف دیگرست پس لازم آمد انفکاک شیء

از نفس خود و تقدم شیء بر نفس خود هم لازم می‌آید زیرا که
وجود صباح مقدمست بر وجود رواح ه جواب میگوییم
که فرقست میان وجود واحد شخصی مستمر و میان وجود
واحدی که منقطع الاستمرار باشد چه هرگاه یک وجود شخصی مستمر
شود در زمان معین و منقطع نشود در هیچ جزئی از اجزاء
آن زمان معین درین صورت هر جزو از اجزاء آن زمان
معین مشغول خواهد بود بآن وجود شخصی و ظرف آن وجود
شخصی خواهد بود و مغایرت بالذات بهم نمیرسد در میان
وجودی که در هر جزو اجزاء آن زمان معین هست بلکه
مغایرة اعتباری خواهد بود باین معنی که آن وجود واحد
شخصی ازین حیثیت که در جزو اول از آن زمان معینست
غیر آن وجود شخصیست ازین حیثیت که در جزو ثانی
آن زمان معینست ه وجمیع آن زمان معین ذی اجزا است
و قبول قسمت و هم نفس امری باجزاء مقداریه میکند
و وجود بماهو وجود جزء نفس امری ندارد پس مغایرة
حقیقة وصف اجزاء آن زمان معین میشود و بالعرض
وصف وجود واحد شخصی مستمر در هر یک از اجزاء آن

زمان معین میشود ه پس اول و وسط و طرف حقیقة
بهم نمیرسد الا در اجزاء آن زمان معین و در وجود واحد
شخصی مستمر بهم نمیرسد بلکه بالعرض بهم میرسد بسبب مصاحبة
آن وجود واحد شخصی مستمر بهر یک جزو از اجزاء آن زمان
معین ه پس وجود واحد شخصی مستمر را اول و وسط و آخر
نخواهد بود الا بالعرض والمجاز اما وقتی که وجود واحد شخصی
منقطع الاستمرار شود پس در زمان انقطاع استمرار وجود
معدوم خواهد بود و وجود در زمان انقطاع وجود مشغول خواهد
بود ه پس هرگاه امری موجود شود در یک زمانی و بعد از آن
قطع استمرار وجود او شود در زمان قطع استمرار وجود
و در زمان ثالث وجود اول عود کند بعینه پس زمان
اول مشغول میشود بوجود ابتدایی ه و زمان ثالث
مشغول میشود بوجود اعادی ه و زمان دوم که زمان
وسطست و مشغول است بعدم وسط میشود حقیقة
میان وجود اول و وجود ثانی ه و وسط حقیقی بهم میرسد
بین الوجودین و متخلل میشود و حقیقة عدم زمان وسط
بین الوجودین و هرگاه وجود اول عین وجود ثانی باشد

لازم می‌آید تخلل عدم میان شیء و نفس خود و تقدم شیء بر
نفس خود چنانچه در پیش دانستی ه و لزوم تخلل مذکور
از انقطاع استمرار وجود لازم آمده است ه پس معلوم
شد که اگر انقطاع استمرار وجود شود تخلل حقیقی لازم
نمی‌آید چنانچه بتفصیل مذکور شد ه اگر گویند که انسان
نیست حقیقة الا النفس الناطقة الانسانیه و بدن مدینه تدبیر
و تصرف اوست ه و آنچه باقی میماند حال تعلق نفس ببدن
نفس ناطقه است و بدن در دو زمان باقی نمی‌ماند چنانچه
در پیش دانستی ه و نفس ناطقه از جمله مجرداتست
و مجردات نه در زمان‌اند و نه در مکان چه زمان و مکان
شان مادیاتست ه پس آنچه باقیست در زمان نیست
و زمانی نیست و آنچه زمانی و مکانی است بدن است
و او در دو زمان باقی نیست و او را استمرار وجود در
زمان نیست ه جواب میگوییم که جواب ما بر سبیل تنزلیست
و قوة بحث باین معنی که اگر ما قبول کنیم که نفس زمانی نیست
و فرض کنیم که در باب او استمرار در زمان و عدم استمرار
در زمان نمی‌گنجد جواب ما تمام خواهد بود برین تقدیر هم

چه دانستی که لزوم تخلل عدم حقیقة میان شیء و نفس خود و تقدم
شیء بر نفس خود در صورت قطع استمرار وجود است نه در
صورت استمرار وجود پس هرگاه نفس ناطقه انسانیه
همیشه باقی بماند بعد از وجود و قطع استمرار وجود او نشود
نه تخلل عدم لازم می‌آید حقیقة و نه تخلل غیر عدم و وجود
حقیقی بهم میرسد چنانچه در پیش دانستی پس برین تقدیر
هم جواب ما تمامست ه و نیز میگوییم که جواب ما بر سبیل تنزل
و قوت بحثست باین معنی که اگر ما قبول کنیم که بدن باقی میماند
و در باب استمرار وجود در زمان و قطع استمرار وجود در
زمان میگنجد باز جواب برین تقدیر هم تمامست ه و نیز
میگوییم که هرچند نفس ناطقه از مجرداتست اما باعتبار
وجود فی نفسه از مجرداتست نه باعتبار وجود رابطی
زیرا که وجود رابطی او مادی میتواند بود و وجود تعلق او
ببدن و وجود تدبیر و تصرف او در بدن وجود رابطیست
از برای نفس ناطقه انسانیه ه و درین قسم وجود رابطی هر یک
از استمرار در زمان و قطع استمرار در زمان متحقق است
حقیقة لا مجازا ه پس میتواند بود که فرض وجود زید تارة

وقطع استمرار وجود او تارة اخری باعتبار وجود رابطی نفس
ناطقه زید باشد نه باعتبار وجود فی نفسه و برین تقدیر هم
جواب ما تمامست ه و بدانکه خدای تعالی در قران کریم
فرموده است که افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من
خلق جدید ه واین ایت کریمه در سرزنش آنانیست که
منکر حشر اجساد و احیاء امواتند ه و معنی این کلام بلاغت
انتظام ملک علام اینست که آیا ما عاجزیم از ایجاد اول
و خلق اول ه و زنده گردانیدن اول و این استفهام بطریق
انکار است معنی منکری حشر اجساد و احیاء اموات منکر
ایجاد اول و احیاء اول نیستند چراکه می بینند که از قطره آب
منی که حی نیست موجود حی بهم میرسد و از بیضه که جماد بود موجود
زنده بر می آید و مانند این بسیار است پس چون این
احیاء اول و خلق اول بسر حد عیان رسیده است پس منکر
این نمیتوانند شد و این قسم احیاء و خلق را متعارف میدانند
منکر بن حشر اجساد و احیاء اموات ه اما چون احیاء ثانی
که بعد از موتست ندیده اند و متعارف نیست منکر احیاء
ثانی شده اند ه و در شک و شبهه مانده اند و لهذا خدای تعالی

فرموده که بل هم فی لبس من خلق جدید یعنی این نزا التباس
در خلق اول و احیاء اول نیست بلکه این نزا التباس است
در خلق جدید و احیاء جدید که عبارت از خلق بعد از
موت و احیاء بعد از موتست ه و لفظ جدید در قول
خدای تعالی صریحست در اینکه اعاده معدوم بمثله است
نه بعینه ه و نیز میگوییم که اگر یکی بدیگری بگوید که نماز خود را
اعاده کن ه و یا کلام خود را اعاده کن و یا مانند اینها که
بعد از قطع استمرار وجود اول و انعدام او ثانیا موجود
میشوند و درین صورة مراد از اعاده اعاده بعینه نیست
بلکه بمثله است پس معنی اعاده بحسب متقام عرف عام
اعاده بمثله است نه اعاده بعینه و برین تقدیر هرگاه در
کلام شارع واقع شود که معدومات معاد میشوند بر
متقام عرف عام حمل باید کرد که ان اعاده بمثله است نه
بعینه تحقیق بدانکه دلیل عقلی بر وجوب اصل معاد
جسمانی میتوان اقامت کرد باین طریق که دنیا دار الشرور
والغرور والآفات والمعاندات است و درین نشاء
بجهة ظلم و ستم و طغیان و عدوان و غلبه اشرار بر

اخبار رسلاد رماه ابرار را قمعست وشیوه کهنه دنوی
روزکارست برخدای تعالی لازمست که داد مظلوم
ازظالم بستاند زیراکه جمع افرادان بلکه جمیع مخلوقات
مملوک حقیقی خدای تعالی اند واو تعالی مالک حقیقیست
ومالکی که قادر علی الاطلاقست ه وبجمیع جزویات شخصیه
مادیه وغیرمادیه مهیات کلیه علم تفصیلی دارد وبر
مالک صاحب قدرة کامله لازمست عقلا که اکر مملوکی
ازممالیک او بردیکری ظلم کند داد این مظلوم ازان ظالم
بستاند ونکذارد که حق مظلوم ضایع شود ه ومظلومانرا
دردار دنیا خدای تعالی دادخواهی نکرده است پس واجب
است که عالم دیکری باشد جسمانی که خدای تعالی درنشاة
داد مظلوم ازظالم بستاند وکرنه لازم می اید که حق جسمانی
مظلوم یکبارکی فوت شود باانکه خدای تعالی قادر علی الا
طلاقست واز قادر علی الاطلاق قبیحست عقلا
که حق مظلوم را یکبارکی ضایع کذارد ه وهیچ نشاة نباشد
که دادخواهی مظلومان ازظالمان کرده شود ه واکر در دار
دنیا دادخواهی نکند باکی نیست چه میتواند بود که بنابر

حکمتی

حکمتی در دار دنیا دادخواهی نشود مثل انکه دنیا دار
فانیست وخدای تعالی میخواهد که در نشاه دیکری به
ازنشاه دنیا دادخواهی کند که خیر مظلوم درانست واز
دلیل رسید که نشاه دیکری سوای دنیا میباید که ظالم ومظلوم
دران نشاه زنده کردانیده شود ه وداد خواهی کرده شود
اما انکه ان نشاه دیکر چه قسم جاست وخصوصیات ان
چیست وبچه طریق دادخواهی کرده میشود از عقل مستفاد
نمیشود ه بلکه این خصوصیات از شرع مستفاد میشود وعقل
را درمعرفت ان استقلال نیست ه وهمین برهان
که دراثبات وجوب معاد جسمانی افراد انسان اقامت
کرده شد ه در وجوب اصل معاد جسمانی غیرافراد انسان
ازافراد حیوانات دیکر هم جاریست ه وقوله تعالی کریمه
واذا الوحوش حشرت اسعث هم دلالت میکند برینکه
غیرافراد انسان ازافراد حیوانات دیکر را حشر واقع
میشود وداد خواهی مظلومان ازظالمان کرده میشود ه و
شیخ ابوعلی طبرسی قدس سره درمجمع البیان درتفسیر کریمه
واذا الوحوش حشرت میفرماید که واذا الوحوش حشرت

ای جُمِعَتْ حتی یقتصّ لبعضها فیقتصّ للجماء من القرناء
یحشر الله سبحانه الوحوش لیوصلَ الیها ما تستحقه من
الاعواض اعلی الالام التی نالها فی الدنیا وینتصف
لبعضها من بعض فاذا وصل الیها ما استحقته من الا
عواض فمن قال من ان العوض دایم قال تبقی مُنَعَّمَةً
علی الابد ومن قال تستحق العوض منقطعا فقال بعضهم
یدیمه الله تعالی لها تفضلاً لئلا یدخل علی المعوض غم بانقطاعه
وقال بعضهم اذا فعل الله بها ما استحقته من الاعواض
جعلها ترابا انتهی کلامه ه وقول شیخ که فیقتصّ للجماء
من القرناست بر سبیل تمثیل ست وله نه قصاص در
حیوانات دیگر که بی شاخند وشاخ درشان ایشان نیست
مثل اسب واستر هم جاریست واز اقوال ثلاثه مذکوره
شیخ قول اخیر مرجوحست ولهذا در اخر ذکر کرده که تا
اشارت بضعف قول اخیر باشد وشیخ ابو علی در
الهیات شفا معاد را بر دو قسم کرده است یکی معاد
جسمانی بدنی ه ودوم معاد روحانی نفسی وگفته که معاد
جسمانی بدنی معلوم نمیشود مگر از شرع ه اما در اثبات

معاد روحانی عقل مستقل ست ه وممکنست که مراد
شیخ این باشد که تفاصیل وخصوصیات معاد جسمانی
از عقل معلوم نمیشود وعقل را در دانستن ان استقلال
نیست نه انکه در اثبات اصل معاد جسمانی عقل مستقل
نیست ه وبدانکه عدد ابدان خواه در نشاءه دنیا وخواه
در نشاءه اخرت غیر متناهی نمیتواند بود چه اگر غیر
متناهی باشد لازم مراید وجود امکنه غیر متناهیه ووجود
امکنه غیر متناهیه لازم دارد وجود بعد غیر متناهی را و
وجود بعد غیر متناهی باطل است ببرهان تطبیق وبرهان
حیثیات چنانچه مخفی نیست بر ارباب حیثیات تحقیق
بدانکه چون ثابت شد که اعاده معدوم بعینه نیست نه
بعینه وقایلین بجزء لا یتجزی ومنکرین وجود هیولی
قایلین برینکه جسم بتفرق اجزاء معدوم نمیشود ه زیرا که
اتصال وانفصال عرض جسم اند مانند سواد وبیاض پس
مناسب انست که ابطال جزء لا یتجزی واثبات هیولی
کرده شود تا مبحث اعاده معدوم بمثله کمال وضوح پیدا
کند ه وجه اثبات هیولی بعد اثبات اتصال وانفصال

از برای جسم و این ثبات موقوفست بابطال جزء لا یتجزی
پس مناسب انست که ابطال جزء لا یتجزی تقدیم کرده شود
بر ثبات هیولی ه و باید دانست که جزء لا یتجزی پیش
قایلین بجزء لا یتجزی عبارتست از جوهر متحیز بالذات که
او قبول قسمت نکند اصلاً لا قطعاً و لا کسراً و لا وهماً جزئیا
و لا عقلاً کلیاً ه و قسمت قطعی انست که قسمت بالت
نفاذه باشد مثل کارد و شمشیر و قسمت کسری انست
که بصدمه جسمی جسم دیگر منقسم شود چنانکه سنگ بر شیشه زنند
و او را بشکنند ه و فرق میان قسمت وهمی جزئی و قسمت
عقلی کلی انست که در قسمت وهمی جزئی هم مقسم متعین ست
بتعین جزء حقیقی ه وهم هر قسم از اقسام ان مقسم جزئی حقیقی
نیز متعین است بتعین جزء حقیقی ه پس در قسمت وهمی
وهم حکم میکند که فیه شیء دون شیء هر یک ازین دو شیء که
قسمین اند متعین ست بتعین جزئی حقیقی ه و مقسم قسمین
مذکورین نیز متعین ست بتعین جزئی حقیقی زیرا که وهم ادراک
امر کلی نمیکند و در قسمت عقلی کلی مقسم متعین ست بتعین
جزئی حقیقی و قسم او متعین نیست بتعین جزئی حقیقی

بلکه هر قسم از اقسام او کلیست پس عقل ادراک جزئی
میکند امر متحیز بالذات را بیکی از قوی جسمانیه باطنیه
و برین تقدیر ان امر متحیز بالذات امر جزئی حقیقی میشود
در قوهٔ مدرکه و پیش عقل حاضر میشود ه پس عقل حکم میکند
بران امر متحیز بالذات جزئی حقیقی که فیه شیء دون شیء و
هر یک ازین دو شیء قسم میشوند از برای ان مقسم جزئی حقیقی
و هیچ یک ازین قسمین جزئی حقیقی نیستند بلکه هر یک ازین
قسمین کلیست باین معنی که عقل ملاحظه تعین هیچ یک
از قسمین نکرده است و مدرک عقل شیء کلیست نه
شیء جزئی ه زیرا که عقل ملاحظه ان نکرده است که مقدار
هر یک ازین شیئین بچه طریقست و مساوی یکدیگر اند و
یا نیستند بلکه شیء فای مدرک عقلست بی ملاحظه تعین
او ه پس در قسمت عقلی مقسم متعین ست بتعین جزئی
حقیقی ه اما هیچ یک از اقسام متعین نیست بتعین
جزئی حقیقی ه بلکه هر یک از اقسام مدرک عقل ست بوجه
کلی نه بوجه جزئی ه پس فرق میان قسمت وهمی و قسمت
عقلی انست که در قسمت وهمی هم مقسم و هم هر قسم

اقسام مقسم متعین اند بتعین جزئی حقیقی ه و در قسمت
عقلی اگرچه مقسم متعینست بتعین جزئی حقیقی اما همه
قسم ان مقسم کلی اند و مدرک عقل میشوند بوجه کلی نه
بوجه جزئی ه و بعد از انکه تعریف جزء لایتجزی متحصل شد میگوییم
که جزء لایتجزی جوهریست متحیز بالذات چنانچه مذهب قائلین
بجزء لایتجزی ست چه اگر متحیز بالذات نباشد جوهر باشد
که متحیز بالذات نباشد باطل نخواهد بود ه و از ما نحن فیه خارج
نخواهد بود ه زیرا که کلام ما در جوهر متحیز بالذاتست نه
در جوهری که متحیز بالذات نباشد ه زیرا که جوهری که متحیز
بالذات نباشد بسیارست مثل عقول و نفوس پس
جزء لایتجزی جوهر متحیز بالذاتست و هر جوهر متحیز بالذات
شاغل حیز و مالی مکان خودست و مانع غیرست از
دخول در مکان خود ه زیرا که دخول متحیز بالذات در
حیز متحیز بالذات دیگر بحیثیتی که حجم و وضع هر دو یکی شود
و نه مکان زیاده شود و نه حجم فطری البطلانست ه زیرا که
مالی مکان پر کننده مکانست و بدیهیست که پر کننده
کی جزء جزء پر کننده کی کل است ه پس اگر جزء نصف کل باشد

پس پر کننده کی جزء نصف پر کننده کی کل خواهد بود ه پس احتمال
ندارد که پر کننده کی کل مساوی پر کننده جزء باشد و پر کننده کی جزء
مساوی پر کننده کی کل باشد و ظاهرست پیش عقل غیر مشوب
بوهم که پر کردن مکان خالی از شاغلی را بی مقدار متصل که ان
طویل و عریض و عمیق ست صورت ندارد چه اگر مقدار
نداشته باشد و عاری از مقدار باشد راسا مکان بجای بودن
خود باقی خواهد بود و نیز میگوییم که مقدار کمست و کم بر دو
قسم است یکی منفصل که ان عددست ه و عدد مجردات
یافت میشود مثلا عدد ده هم در مجردات یافت میشود که عقول
عشره ست و هم در مادیات یافت که ان ده جسم ست
مثلا ه پس ظاهر شد که کم منفصل را اختصاص بمادیات
نیست بلکه انچه اختصاص دارد کم متصلست و ظاهرست
که متحیز بالذات بودن و مالی مکان بودن بمحض کم منفصل
که عددست بهم نمیرسد و گرنه لازم می اید که چند جوهر
مجرد از مقدار متصل جایز باشد که مکانرا پر کنند مثل عقول
عشره و بطلان این بادنی تامل ظاهرست ه پس پر کردن
مکان خالی از شاغل بمحض کم منفصل بهم نمیرسد ه بلکه

لابدست از کم منفصل وهر کم متصل قبول قسمت وهمی میکند
ونیز میگوییم که هر امری که متحیز بالذات وحال مکان باشد در
جهات ست باین معنی که هم حال جهت فوق وهم شاغل جهت
فوق باشد وهم حال جهت تحت وهم شاغل جهت تحت
باشد وبر همین قیاس است جهات دیگر لابدست
که ان امر کدامی را امتدادی باشد در هر یک از جهات
ست تا معقول شود پر کردن مکان در جهات ست
وجوانب ست ط لازمست که امر طویل عریض عمیق باشد
وگرنه پر کردن مکان در جهات ست وجوانب ست
معقول نخواهد بود چنانچه با دنی تامل ظاهرست پس هرگاه
جزء لایتجزی جوهر متحیز بالذات وشاغل حیز وحال مکان
باشد پس واجبست که پر کرده باشد مکانرا در جهات
ست ط ودانسته شد که پر کننده مکان در جهات ست
مگر امر طویل عریض عمیق وجوهر طویل عریض عمیق منقسم
در جهات ست وجسمست پس انچه فرض کرده شده است
که جزء لایتجزی است جزء جسم مفردست نه جزء لایتجزی
بلکه یتجزی است وجزء جسم مفرد نیست بلکه نفس جسم

مفردست

مفردست ومنقسم ست در جهات اگرچه بانقسام
وهمی باشد ط وهرچه از وجود او وعدم او لازم اید محال خواهد
بود پس وجود جزء لایتجزی محال خواهد بود ط وهر محال معدوم ست
ومعدوم جزء موجود نمیشود ط پس جسم موجود مرکب ان
جزء لایتجزی نمیتواند بود ط ونیز میگوییم که هرگاه جزء لایتجزی
جوهر متحیز بالذات باشد ط وحال مکان باشد بالذات پس
بالضرورة اورا جهات خواهد بود ط واین جهات ست
در موضع واحد معین حالی نیست وگرنه لازم می اید که
اشارت بیمین عین اشارت بیسار باشد وبرعکس
واشارت بقدام عین اشارت بخلف باشد وبرعکس
واشارت بفوق عین اشارت بتحت باشد وبرعکس
ولازم باطلست وبطلان لازم مستلزم بطلان ملزوم
پس جهات ستی که متصورست در متحیز بالذات
وحال مکان محالست که در موضع واحد معین حالی
باشد پس لابدست از تعدد محل نفس امری اگرچه تعدد
وهمی نفس امری باشد ودرینصورت انقسام وهمی لازم
می اید وجزء لایتجزی اصلا نخواهد بود پس متحیز بالذات

بودن و حالی مکان بودن جمع نمیشوند با عدد انقسام را
زیراکه متنافیانند ۞ والمتنافیان لا تجتمعان فی زمان
واحد فی محل واحد ولو بالف علة مانند سواد و بیاض
که اگر بهزار علت جمع شوند نمیتوانند که سیاه و سفید را
در زمان واحد در محل واحد جمع کنند پس کسانیکه قایلند
بوجود جزء لا یتجزی و میگویند که جزء لا یتجزی جوهر متحیز
بالذاتست و حالی مکان و شاغل حیز و مع هذا بهیچ وجه
قبول قسمت نمیکند حتی قسمت وهمی جزوی و عقلی کلی
عادت نکرده اند بغور و تامل کنه مسایل و لوازم آن
و نیز میگوییم که پیش قایلین بجزء لا یتجزی هر جسم مفرد
مرکبست از جزء لا یتجزی باینطریق که چند جزء لا یتجزی که
هرکدام عاری از مقدارند با هم جمع شوند از اجتماع
ایشان امر ذی مقدار طویل عریض عمیق بهم میرسد که آن
جسم ست پس مقدار جسم و اوصاف ثلاثه او بسبب
اجتماع اجزاء است و هرچند اجزا بیشتر باشد مقدار بزرگتر
بهم میرسد پس مقدار جسم مستند ست باجزاء او و تابع
اجزاء او ست ۞ و ثابت شده است ببرهان که هر

ما بالغیر واجبست که بما بالذات منتهی شود و هرگاه مقدار
جسم تابع اجزا باشد پس مقدار جسم ما بالغیر ست زیراکه ذات
جزو خارج غیر ذات کلست و هر ما بالغیر واجب است که
منتهی شود بما بالذات پس واجبست که اجزا جسم مقدار
بالذات داشته باشند تا مقدار کل که بالغیر ست حاصل شود
از ما بالذات که مقدار اجزاست پس محالست که هیچ جزو
از اجزاء جسم مقدار نداشته باشد و کل مقدار داشته باشد زیراکه
مقدار کل حقیقة نیست الا مقدار متألف من مقدارات
الاجزاء چنانچه بادنی تامل ظاهر ست و نیز میگوییم که الکل اعظم
من الجزء از بدیهیات اولیه ست و اعظم کل از دو طریقست
یکی از جهت کم منفصل است که عدد ست و دوم از جهت
کم متصل است که آن طویل عریض عمیق ست و کلام ما
در قسم ثانیست پس میگوییم که اعظم کل که جسم ست بیشتر از
هر جزو از اجزاء او ست باین معنی که طویل و عریض و عمیق
او بیشتر ست از طویل و عریض و عمیق هر جزو او پس صادق
خواهد بود که الکل اعظم من الجزء و برین تقدیر صدق این قول
لازم ست که عظم مشترک باشد میان کل و جزو و اعظمیت

۱۷۵
محتص باشد بکل و هرگاه که عظم مشترک باشد میان کل و جزء پس
واجبست که جزء هم عظم داشته باشد و عظم در ما نحن فیه
مقدار متصل است زیرا که کلام ما در کم متصل است نه در کم
منفصل پس لازمست که جزء جسم هم مقدار داشته باشد
و بری نباشد از مقدار راسا و نیز میگوییم که پیش قایلین
بوجود جزء لایتجزی و ترکب جسم از و متصل واقعی در خارج
نیست زیرا که جزء لایتجزی عاری از مقدارست راسا
پیش ایشان ه پس جزء لایتجزی متصل واقعی نیست و چون
مرکب شود از جزء لایتجزی در و تضاریس و خلل و فرج بهم
میرسد در ما بین هر دو جزء و برین تقدیر میگوییم که هرگاه
جسم مرکب شود از اجزاء لایتجزی از دو بیرون نیست یا از
برای جسم مقدار غیر مقدار منفصل بهم میرسد حقیقة یا نمیرسد بهم
نرسیدن   است زیرا که طویل عریض عمیق در خارج
هست پس ماند که طویل عریض عمیق حقیقة بهم رسد ه و
واجبست که هرگاه کم غیر کم منفصل در خارج متحقق باشد
که آن طویل عریض عمیق است منتهی شود بطویل عریض
عمیق که طویل و عریض و عمیق ذاتی او باشد و از غیر کسب

نکرده

۱۷۶ نکرده باشد زیرا که هر ما بالغیر واجبست که منتهی شود بما بالذات
پس واجبست که در عالم وجود خارجی امری متحقق باشد
در خارج که نظر بذات خود کرده بی مدخلیت غیر او
متصل واقعی طویل عریض عمیق واقعی باشد پس این قول
که متصل واقعی در عالم موجود نیست و متصل منحصر است
بمتصل حسی فقط باطل خواهد بود ه نیز میگوییم که تحقق
خلل و فرج در ما بین هر دو جزء از اجزاء جسم مرکب از اجزاء
لایتجزی چنانچه مذهب قایلین بوجود جزء لایتجزی و ترکب
او است باطلست ه زیرا که اگر خلل و فرج در ما بین
هر دو جزء جسم متحقق باشد خالی نیست از آنکه آن خلل و فرج
ما بین جزء بین بقدر جزء جسم است و یا بیشتر از او و یا کمتر
از او و اگر تضاریس و خلل و فرج که بقدر اجزاء اند باشد از
که چنانچه اجزاء مجتمعه دیده میشوند تضاریس و خلل و فرج
که بقدر اجزاء اند هم دیده شوند و معقول نیست که
احد المتساویین دیده شود و مساوی دیگر دیده نشود
با آنکه هر دو از جنس محسوسات اند ه و آنچه در جواب
گفته اند که خلل و فرج و تضاریس در غایت صغر اند

والهذا ویده نمیشوند جواب بی صورتیست زیراکه هرگاه
خلل وفرج تصاریس بقدر اجزا باشند واجزاء مجتمعه
دیده نشوند لازمست که تضاریس وخلل وفرج که بقدر
اجزا اند ومجتمعه مانند اجزا هم محسوس نشوند زیراکه
او نیز از جنس محسوست واکر خلل وفرج ما بین هر دو جزء
زیاده بر قدر جزء باشد بطریق اولی لازمست که ان خلل
وفرج وقتی که مجتمع شوند مجموع خلل وفرج دیده شود ما
نند دیده شدن مجموع اجزاء بلکه لابدست که مجموع
خلل وفرج بزرکتر از مجموع اجزاء دیده شود زیراکه مفروض
اینست که فرجه ما بین هر دو جزء بزرکتر از جزء است
واکر خلل وفرج ما بین هر دو جزء لایتجزی کمتر از جزء لایتجزی باشد
انقسام جزء لایتجزی لازم می اید ه واجه بتفصیل مذکور
شد دانسته شد که ارتکاب فرج وخلل از حلل در نکوست
وقایلین بوجود جزء لایتجزی وترکب جسم از ورا باعث
بر ارتکاب این که ما بین هر دو جزء جسم البته فرجه هست
اینست که اکر فرجه ما بین هر دو جزء نباشد لازم می اید که
اجزا باهم متصل باشند و فرجه در ما بین هیچ دو جزء نباشد

واتصال

واتصال اجزا باهم باطلست ه زیراکه در صورت خالی نیست
که اجزاء متصله تداخل میکنند یا نمیکنند اکر تداخل کنند پس
از اجتماع ایشان از برای جسم مقدار بهم نمیرسد زیراکه
مفروض اینست که هیچ فرد تنها بی مقدار ندارد ه ودر
صورتی که اجزا تداخل کنند اجزاء متداخله در حیز یکجزء
خواهد بود و از یکجزء مقدار بهم نمیرسد وجسم طویل عریض
عمیق بی مقدار در طویل وعریض وعمیق متصور نیست
که بهم رسد ه واکر تداخل نکنند انقسام جزء لایتجزی
لازم می اید ه زیراکه هرگاه جزء لایتجزی بجزء لایتجزی متصل
شود وتداخل نکنند احدهما بدیکری بس هر یک تماس
خواهند کرد بدیکری بهمچو تماسیکه بی تداخل باشد ه وتماس
بی تداخل نیست مکر ببعض اجزا نه بکل اجزا ه زیرکه
فرق میان تماس وتداخل اینست که تماس ببعض اجزاء
دون بعض هست وتداخل بجمیع اجزاست ه ونیز میکویم
که جزء لایتجزی پیش قایلین بجزء لایتجزی جوهر متحیز بالذات است
وجوهر متحیز بالذات وقتی که خواهد که ملاقات بالذات کند
بجوهر متحیز بالذات دیکر ه اول ملاقات میکند و

تست
بعد از ان تداخل میکنند هـ زیرا که تداخل متحیز بالذات
بمتحیز بالذات دیکر باین طریقست که اول تماس کنند
که ان اول ملاقاتست که ببعض اجزا میشود و بعد از ان
تداخل که ان ملاقات بجمیع اجزاست هـ زیرا که تداخل
بی تحقق تماس اولاً در جوهر متحیز بالذات بهم نمیرسد
زیرا که جوهر متحیز بالذات اول تماس میکند بجوهر متحیز
بالذات دیکر و بعد از ان نفوذ میکند در جمیع اقطار
او هـ و دانسته شد که تماس ببعض اجزاست پس هر در
هر موضعی که تماس امری با امر دیکر بهم رسد لابدست
که هریک از متماسین منقسم باشد اکرچه بقسمت وهم
باشد پس هرکاه جزء لا یتجزی که جوهر متحیز بالذاتست
تداخل کند بجزء لا یتجزی دیکر که او نیز متحیز بالذاتست
و تداخل مسبوق باشد بتماس و تماس موجب انقسام
باشد هـ پس لازم می اید که هریک از جزئین متداخلین
منقسم باشند بانقسام وهمی پس انقسام جزء لازم
می اید هم در صورت تماس و هم در صورت تداخل
چنانچه ظاهر میشود از عمق تامل **تحقیق** چون دانسته شد

محالیت

محالیت جزء لا یتجزی و ترکیب جسم از و پس در جسم مفرد
خلل و فرج نیست و چنانچه متصل حسی ست متصل واقعی هم
هست پس هر جسم مفرد جوهر متصل واقعی قابل الانقسام
ست در جهات ثلاثه و هر جسم کذایی مرکبست از هیولی
و صورت هـ و چون صورت بدیهی الوجود ست بانبات
ندارد زیرا که بعد از ابطال جزء لا یتجزی جوهر ممتد متصل
واقعی معلوم میشود بمدخلیت حس هـ و اما وجود هیولی
بمدخلیت حس معلوم نمیشود هـ زیرا که هیولی باعتبار
ذات خود نه متصلست و نه منفصل بلکه با متصل
واحد متصلست واحد و با متصل متعدد متصل متعدد
و با منفصل منفصل و بهریک از اتصال و انفصال و وحدت
و کثرت موصوف میشود بالعرض نه بالذات بلکه باعتبار
صور که حالیست در هیولی متصف خواهد شدن هیولی
بصفات حال در خود بالعرض و بالمجاز لا بالذات و الحقیقة
اما باعتبار ذات شخصیه خود متصفست بوحدت
شخصی فقط حقیقة هـ زیرا که هیولی امر شخصی موجود خارجی
و جزء خارجی جسم موجود خارجی و هر جزء خارجی را وجود شخصی

متمیزی خارجیست که مقدم ست بر وجود کل و وجود
او موقوف علیه وجود کل ست و وجود هیولی بمجرد خلیت
حس معلوم نمیشود بلکه وجود او ببرهان عقلی ثابت میشود
ودر اثبات وجود هیولی اول دو مقدمه بیان میکنیم
بعد از ان اثبات وجود هیولی میکنیم مقدمه اولی اینست
وجود خارجی متمیزی وتشخص خارجی متمیزی متساوقان
بالعدد اند بایمعنی که هرجا که دو وجود خارجی متمیزی باشد
دو تشخص خارجی متمیزی خواهد بود وهرجا که دو تشخص خارجی
باشد دو تشخص خارجی خواهد بود پس هرجا که دو وجود خارجی
متمیزی باشد دو تشخص خارجی خواهد بود ط ومقدمه ثانیه
اینست که موضوع وحدت تشخص وموضوع کثرت
تشخص یک امر شخصی نمیتواند بود بایمعنی که امر واحد
شخصی تارة تشخص واحد باشد وتارة اخری اشخاص
کثیرة شود بابقای تشخص اول بعینه وگرنه لازم می آید
که تشخص واحد بعینه در آن واحد هم یکموجود تشخص
باشد وهم چند موجود تشخص باشد ولازم می آید که جزئی
حقیقی مانع از وقوع شرکت بین کثیرین نباشد ط ولازم

می آید

می آید که واحد شخصی در حالت وحدت تشخص متفق
نباشد از حال تغیر تشخص در حالت کثرت تشخص ولازم
می آید که یکموجود خارجی تشخص موجود باشد بچند وجود
خارجی متمیزی ط زیرا که وجود خارجی متمیزی وتشخص خارجی متمیزی
متساوقان بالعدد اند چنانچه در پیش دانسته شد ط وهرگاه که
محل یک تشخص بعینه موضوع کثرت تشخص شود لازمست
که یک تشخص خارجی چند تشخص خارجی داشته باشد ط ودانسته
شد که وجود خارجی متمیزی وتشخص خارجی متساوقانند بالعدد
پس لازمست که یک تشخص خارجی چند وجود خارجی متمیزی ٦
داشته باشد ولوازم باطل وبطلان لازم مستلزم بطلان
ملزومست پس محالست که موضوع وحدت تشخص
وموضوع کثرت تشخص امر واحد شخصی باشد ط وواجبست
که موضوع کثرت تشخص غیر موضوع وحدت تشخص باشد
وبعد از تمهید مقدمتین میگوییم که بعد از انکه جزو لایتجزی
وترکب جسم مفرد ازو باطل شد ببرهان عقلی چنانچه در
پیش گذشت پس جسم بسیط واحد شخصی متصل واحد
شخصی خواهد بود ط وچنانچه متصلست بحسب حس

متصل خواهد بود بحسب واقع ونفس امری در خارج
پس جسم واحد بسیط واحد شخصی متصل واقعی یک شخص متصل
واقعی خواهد بود و یک شخص خارجی یکی موجود خارجیست
چنانچه معلوم شد وهرگاه آن موجود متصل واحد شخصی را
طرو انفصال شود و بدو پاره کرده شود پس هر یک از این
دو حصه موجود واحد شخصی خواهد بود وکثرت شخصی بعد از
طرو انفصال بهم میرسد زیرا که پیش از طرو انفصال یک
شخص متصل خارجی بود وبعد از طرو انفصال دو متصل
شخص خارجی بهم رسیده است و پیش از طرو انفصال یک
شخص خارجی بود وبعد از طرو انفصال دو شخص خارجی بهم
رسیده است و دانسته شد که موضوع وحدت شخصی
وموضوع کثرت شخصی امر واحد بعینه نمیتواند بود و ثابت است
که آن شخص واحد قبل از طرو انفصال بعینه باقی باشد
وموضوع کثرت شخصی شود پس لازمست که او معدوم
شود و دو متصل دیگر از کتم عدم بوجود اید و ظاهرست
که او معدوم بالمره شده است زیرا که بالبدیهه فرقست
میان انحلال جسم بجسمین ومیان انعدام بالمره وهرگاه

انعدام بالمره نباشد پس لازمست که یک موجود خارجی
مشترک باشد میان آنچه معدوم شده و میان آنکه از کتم
عدم موجود شده واما از هیولی میفهمیم مگر همان امر خارجی
که مشترکست میان امر معدوم وامر موجود یعنی امر معدوم
چیزی رفته وچیزی مانده آنچه رفته جسمیت است وآنچه
مانده ماده است که هیولیست پس مرکب بود ماهیت
از هیولی وصورت وهو المطلوب واگر گویند که آنچه
در پیش دانسته شده است اینست که موضوع وحدت
شخصی وکثرت شخصی امر واحد شخصی نمیتواند بود پس
از اینجا چیزی که لازم آمد اینست که هرچه موضوع وحدت
شخصیت است موضوع کثرت شخصی نمیتواند بود اما ثابت
نشده است اینکه چیزی که موضوع وحدت شخصی بود
لازمست که معدوم شود وقتی که کثرت شخصی بهم رسد
چرا نشود که بعد از حدوث کثرت شخصی واحد شخص
اول باقی باشد و موضوع کثرت شخصی نباشد پس ترکیب
جسم از هیولی وصورت وقتی لازم می اید که جسم اول
معدوم شود و دو جسم دیگر از کتم عدم موجود شوند بعد از

طرو انفصال چون ثابت میکوییم که جسم بسیط واحد شخص
متصل جسم یک گزی پیش از طرو انفصال یک شخص متصل
معینست که این متصل شخص یک گزی است و بعد از
طرو انفصال بدو قسمت او و بدو نیم گزی یقینست
که آن شخص واحد متصل یک گزی نمانده است زیرا که
هویت اتصالی او در ضمن یک گزی بود ه و یقینست
که بعد از طرو انفصال هویت اتصالی یک گزی نمانده
است بلکه اتصال یک گزی معدوم شده است و دو
هویت اتصالی دیگر حادث شده اند که این هویت
اتصالی ایشان در ضمن اتصال نیم گز بیست ه هیچ
یک از این دو نیم گز در حینی که هویت اتصالی یک
گزی بود موجود بالفعل نبود بلکه صرافة القوة و
محوضة الفعلی بودن و هیچکدام بالفعل نبودند و
بعد از طرو انفصال بالفعل شد پس بسبب طرو انفصال
سه چیز حادث شد یکی زوال هویت اتصالی جسم
یک گزی ه و دوم و سوم دو جسم نیم گزی که هیچکدام پیش
از طرو انفصال موجود بالفعل نبود و بعد از طرو

هویت

انفصال

انفصال هر کدام موجود بالفعل شد و جسم یک گزی که بعد از
طرو انفصال معدوم شد انعدام بالمره نشده است زیرا که
فرق بالبدیهة ثابتست میان انحلال جسم بجسمین
و میان انعدام بالمره و جسم انعدام بالمره نشده است
پس لازمست که چیزی از او رفته باشد که آن صورت
و چیزی از او مانده باشد که او ماده است پس صاحب
ماده و صورت بوده است که هر کدام جزء خارجیست
از برای او پس رسید که مرکب بوده است آن ماده که
هیولی است و از صورت که صورت جسمیه اتصالیه
است ه و بهمین دلیل در هر جسم از اجسام عالم جاریست
پس جمیع اجسام مرکبند از هیولی و صورت ه لا اگر
گویند که در فلک خرق و التیام جایز نیست پس
جگا بسی دلیل شما در اجسام فلکیه جاری نیست
جواب بر تقدیر یکه تسلیم کنیم که جایز نباشد خرق و التیام
در افلاک و باز دلیل ما تمامست زیرا که مانع خرق
و التیام در افلاک صورت نوعیه افلاکست نه
صورت جسمیه زیرا که صورت جسمیه بجاهی صورت

جسمیه مانع باشد از خرق والتیام لازم میاید که هیچ جسم
قابل خرق والتیام نباشد با انکه اب وهوا قابل خرق
والتیام اند پس صورت جسمیه افلاک هم قابل خرق
والتیامست اما صورت نوعیه مانعست پس
قطع نظر از مانع کرده او هم قبول خرق والتیام میکند
اگر گویند که چرا نشود که مانع جایز الزوال نباشد ودرین
صورت مانع همیشه خواهد بود وهرگاه همیشه مانع باشد
هیچ وقت انفکاک بالفعل وطری انفصال بالفعل
نباشد هیولی هم بالفعل ثابت نخواهد شد ها جواب
میگوییم که همچنانکه طری انفصال بالفعل وانفکاک
بالفعل مثبت وجود هیولیست بالفعل چنانچه در
بیشتر دانسته شد همچنین هم امکان طری انفصال و
امکان انفکاک نیز مثبت وجود هیولیست با
لفعل چه هرگاه ثابت شد که جسم بسیط متصل واقعی است
وشک نیست که هر متصل واقعی بما هو متصل قطع نظر
از موانع کرده جایز الانفصال والانفکاکست وهر
جایز الانفصال والانفکاک جایز الانعدام خواهد بود

بسبب

بسبب جواز طری انفصال وانفکاک زیراکه دانسته شد
که طری انفصال بالفعل مستلزم انعدام بالفعلست پس
جواز طری انفصال هم مستلزم جواز انعدام خواهد بود ودانسته
شد که انعدام بالمره بالفعل محالست وجمیع چنین باشد
امکان انعدام بالمره هم محال خواهد بود زیرا چنانچه فعلیه محال
محالست امکان محال هم محالست پس اگر جسم بسیط
مرکب نباشد از دو جزء که یکی صورت اتصالی واقعیست
ودوم هیولی که نظر بذات نه متصلست ونه منفصل
لازم میاید از جواز انفصال وانفکاک واز امکان
انفصال وانفکاک امکان انعدام بالمره زیراکه دانسته
شد که هویت اتصالی بسبب طری انفصال بالفعل
معدوم میشود بالفعل پس بسبب جواز انفصال هم جایز
الانعدام خواهد بود ها وچنانچه انعدام بالمره بالفعل
محالست جواز انعدام بالمره هم محالست پس جسم
بسیط مرکب نباشد از هیولی وصورت جواز انعدام
بالمره لازم میاید زیراکه هویت اتصالی چنانچه بانفصال
بالفعل معدوم بالفعل میشود بالمره واجزا باقی میماند

هیولیست نه هویت اتصالی که صورتست زیرا که
صورت معدوم میشود بطرو انفصال بالمره و دو صورت
دیگر از کتم عدم موجود میشود پس هیولا بطرو انفصال هم
جایز الانعدام خواهد بود بالمره پس هرگاه هیولی جزو جسم
بسیط نباشد جواز انعدام بالمره و امکان انعدام بالمره
لازم میاید ه و دانسته شد که چنانچه فعلیت محال محالست
امکان محال نیز محالست و هم چنانکه فعلیت انعدام
بالمره محالست امکان انعدام بالمره هم محالست
پس لابدست وجود هیولی در هر هویت اتصالی
خواه انفصالی و انفکاک بالفعل برو طاری شود یا نشود
و از انچه بتفصیل مذکور شد دانسته شد بطلان مذهب
ذیمقراطیس که منکر وجود هیولیست و گفته است
که مبادی اجسام اجسام صغار صلبه اند که قبول
قسمت وهمی میکنند اما قبول قسمت فکی ها و فصلی
خارجی نمیکنند و گویا خیالش اینست که اثبات
هیولی بالفعل نمیشود الا بقسمت فکی و فصلی خارجی
و هرگاه مبادی اجسام اجسام صغار باشند قبول

قسمت فکی و فصلی خارجی نخواهند کرد و چنین نخواهند کرد
وجود هیولی هم بالفعل ثابت نخواهد شد ه و دانسته شد که اثبات
وجود هیولی بالفعل ثابتست چنانچه بقسمت فکی و فصلی خارجی
میشود هم چنین هم اثبات هیولی بالفعل بامکان قسمت
فکی و فصلی خارجی بوجود قسمت فکی و فصلی خارجی هم میشود و
منحصر نیست اثبات وجود هیولی بالفعل بقسمت فکی و
فصلی خارجی بالفعل چنانچه بتفصیل دانسته شد پس برهان
عقلی دانسته شد که هر جسم بسیط مرکبست از هیولی و صورت
خواه که انفصال و انفکاک خارجی برو واقع شود در خارج
و یا نشود که در هر دو صورت لابدست از وجود هیولی
چنانچه مشروحا مذکور شد و نیز میگوییم که چنانچه انعدام بالمره
خارجی در جسم بسیط متصل فی نفسه محالست در خارج
قسمت خارجی زیرا که فرق نیست میان انحلال جسم متصل
واحد بجسمین متصلین در خارج و میان انعدام بالمره شدن
جسم متصل واحد در خارج و حدوث دو جسم متصل
از کتم عدم هم چنین هم انعدام بالمره شدن جسم متصل
واحد در حین قسمت وهمی محالست زیرا که فرق نیست

میان انعدام بالمره شدن در وهم و حدوث دو جسم دیگر
از کتم عدم در وهم ه و میان انحلال جسم متصل واحد
در وهم بدو جسم متصل در وهم و شک نیست که قسمت
وهمی جسم متصل واحد در وهم از قبیل انحلال جسم واحد
است بدو جسم متصل در وهم مانند قسمت خارجی جسم
متصل واحد بدو جسم در خارج که از قبیل انحلال جسم
واحد است بدو جسم در خارج ه وهم چنانچه که در قسمت
خارجی جسم متصل واحد بدو جسم در خارج اگر هیولی
با او نباشد انعدام بالمره لازم می آید چنانچه بتفصیل
مذکور شد هم چنین هم در قسمت وهمی جسم متصل واحد
بدو جسم در وهم اگر هیولی با او نباشد انعدام بالمره
در وهم لازم می آید بعینه همان برهان که اقامت کرده
شده است بر آنکه اگر هیولی نباشد انعدام بالمره لازم
می آید در صورتی که جسم متصل واحد منقسم شود بدو قسم
در خارج پس هم چنانکه قسمت جسم متصل واحد در
خارج بدو قسم خارجی مثبت وجود هیولیست بالفعل
و گرنه انعدام بالمره لازم می آید هم چنین هم قسمت جسم متصل

واحد

واحد در وهم بدو قسم وهمی مثبت وجود هیولیست بالفعل
و گرنه انعدام بالمره لازم می آید در وهم و هیچ فرق نیست
میان قسمت خارجی جسم متصل واحد بدو قسم در خارج و
میان قسمت وهمی جسم متصل واحد بدو قسم در وهم در اینکه
انعدام بالمره در حین قسمت محالست خواه در قسمت خارجی
و خواه در قسمت وهمی پس هر کدام بتنهایی مستقلست
در اثبات وجود هیولی بالفعل در مقسم ه و آنچه در قسمت
خارجی و وهمی گفته شد در قسمت عقلی کلی نیز جاریست
چنانچه با دنی تأمل ظاهر میشود ه پس جمیع قسمت نفس امری
که وارد میشود بر جسم متصل واقعی مثبت وجود هیولیست
بالفعل در مقسم ه بلکه مرتبه دیگر ترقی میکنیم و میگوییم که چنانچه
امکان قسمت انفکاکی در خارج مستلزم وجود هیولیست
بالفعل در جسم بسیط هم چنین هم امکان قسمت وهمی و فرضی
در وهم و امکان قسمت عقلی کلی هم مستلزم وجود هیولی اند
بالفعل بعینه همان بیان که در امکان قسمت انفکاکی
در خارج مذکور شد چنانچه با دنی تأمل ظاهر میشود اگر گویند
که آنچه از دلیل شما لازم آمد اینست که لا بد است از قدر

مشترک میانه امر معدوم وامر حادث تا انعدام بالمره
لازم نیاید چرا نشود که ان قدر مشترک میانه زایل وحادث
طبیعت صورت جسمیه باشد که او مشترکست میانه
صورت جسمیه که معدوم شده ومیانه دو صورت جسمیه
که حادث شده اند ودرین صورت قدر مشترک خواهد
بود وانعدام بالمره لازم نمی اید پس احتیاج بوجود هیولی
نخواهد بود جواب وجود طبیعت عین وجود فردست
در خارج وطبیعت را وجود علیحده نیست در خارج بخلاف
جزء خارجی که وجود او متمیز است از وجود کل در خارج
پس اگر جسم مطلق مرکب نباشد از دو جزء که یکی صورت
جسمیه ودیگری هیولی ومنحصر باشد جسم مطلق بهمین صورت
جسمیه فقط واین نتواند بود زیرا که ثابت شد که صورت
جسمیه واحد بطرو انفصال معدوم میشود ه ودو صورت
جسمیه دیگر از کتم عدم موجود میشوند ه پس لازم می اید
که از صورت جسمیه زایل هیچ امر خارجی که وجود او متمیز باشد
از وجود صورت جسمیه باقی نمانده باشد وهر وقتی که باقی
نماند انعدام بالمره لازم می اید زیرا که وجود شخص واحد

صورت جسمیه او وجود طبیعت صورت واحد شخصیت
در خارج زیرا که طبیعت را در ضمن یک فرد یک وجودست
پس هرگاه شخص صورت جسمیه زایل شود وجود طبیعت
عین وجود همین شخص زایل باشد ه پس طبیعت را در
ضمن همین شخص زایل هیچ وجودی نمانده ولازم می اید که هم
شخص وهم طبیعه در ضمن همین شخص هر دو معدوم باشند
ودرین صورت صادق خواهد بود که شخص صورت جسمیه
معدوم شده بحیثیتی که هیچ چیز موجود از و باقی نمانده یک
جه مفروض اینست که شخص صورت جسمیه با طبیعه
او که موجود بوجود او بود هر دو معدوم شده اند وطبیعت
را هر چند دو وجود دیگر در ضمن دو شخص دیگر از صورت
جسمیه بهم رسیده است اما ان دو وجود دیگر حادث
شده اند بعد از زوال شخص صورت جسمیه اولین بطرو
انفصال ه وهرگاه فرد جسم مطلق در خارج زایل شود
وبسیط خارجی باشد ان فرد زایل ومرکب از هیولی وصورت
نباشد وجود طبیعت عین وجود فرد باشد ه درینصورت
همچنین که فردی زایل شد هم فرد زایل میشود وهم طبیعت

درضمن همین فرد زایل وانعدام بالمره لازم مر اید ه اما اگر
ان فرد زایل مرکب از هیولی وصورت باشد انعدام بالمره
لازم نمی اید زیرا که انعدام ان فرد زایل بانعدام یکجزء خواهد
بود که ان صورتست ه وجزو دیگر باقی خواهد بود که
هیولیست پس رسید که لابدست از وجود هیولی وجسم
مطلق مرکبست از هیولی وصورت ولابدست که
صورت امر قایم بذات نباشد ه ولازمست که حال
باشد در هیولی زیرا که مرکب حقیقی که او را وحدت
حقیقی باشد نه وحدت اعتباری بهم نمیرسد مگر در صورتی
که علاقه افتقاری باشد بین الجزئین وگرنه مانند حجر
موضوع بجنب انسان خواهد بود ه وباز هر نوع علاقه
افتقاری کافی نیست بلکه لابدست از علاقه افتقاری
حالیت ومحلیت ومقبولیت وقابلیت زیرا که
علاقه افتقاری میانه عقل اول وعقل دوم هست
چه عقل دوم موقوفست بعقل اول ه ومعهذا از
ترکیب ایشان مرکب اعتباری بهم میرسد نه مرکب
حقیقی ومیانه نفس ناطقه وبدن علاقه افتقاری هست

باانکه از ترکیب ایشان مرکب حقیقی بهم میرسد چه
از ترکیب مجرد ومادی مرکب حقیقی بهم نمیرسد بنا بر تباین
کلی که میانه مجرد ومادیست ه پس در هر مرکب حقیقی
لابدست از جزء حالی واز جزء محلی که باعتبار حال بالفعل
باشد وباعتبار محل بالقوة باشد چنانچه در پیش مذکور شد
پس رسید که هیچ شخص از صورت جسمیه قایم بذات نمیتواند
بود بلکه قایمست بغیر که ان هیولیست وجسم مطلق
مرکبست از هیولی وصورت وجسم مطلق مشترکست
میان جمیع انواع اجسام وانواع اجسام هر یک متمیز اند
از دیگری ه واین تمیز از جسم مطلق که ما به الاشتراکست
بهم نمیرسد بلکه لابدست از امر دیگری که او ما به الامتیاز
شود در ذات وحقیقت وان عبارتست از صورت
نوعیه زیرا که هر نوع از جسم مطلق را خواص واثار هست
که مستند اند بذات ان نوع والخواص واثار مستنده
نیستند بقدر مشترک بین الاجسام که ان جسم مطلقست
بلکه لابدست از امر دیگر که در هر نوع بوده باشد ومختص
بهمان نوع باشد ه واثار مختصه مستنده باشند بهمان امر

مختص که انصورت نوعیه است ه پس هر نوع حقیقی
از جسم مطلق مرکبست از هیولی و صورت جسمیه و صورت
نوعیه ه اگر گویند که چرا نشود که صورت جسمیه نظر بذات
خود کرده نه متصل باشد و نه منفصل مانند هیولی که
بمذهب مشائیانست بلکه اتصال و انفصال و وحدت
و کثرت صورت جسمیه باعتبار اتصال و انفصال و و
حدت و کثرت حال در صورت جسمیه باشد که ان جسم
تعلیمیست و درینصورت اتصال و انفصال و و
حدت و کثرت که وصف جسم تعلیمی اند بالحقیقة وصف
بالمجاز صورت جسمیه خواهند شد چنانچه قایلین بهیولی گفته
اند در صورت جسمیه شخصیه و هیولی ه پس هرگاه جسم
بسیط یک گزی را طرء انفصال شود و بدو قسم شود جسم
اول یک گزی معدوم میشود و دو جسم دیگر موجود میشوند
از کتم عدم و انعدام بالمره لازم نمی اید ه زیرا که
صورت جسمیه موجود خارجیست و جزء مشترکست
میان زایل و حادث چنانچه هیولی مشترکست میان
زایل و حادث پیش مشائیان و انعدام بالمره لازم

نمی اید

نمی اید بمذهب ایشان چنانچه زایل پیش مشائیان
شخص صورت جسمیه است و باقی هیولی چرا نشود که زایل
شخص جسم تعلیمی باشد و باقی شخص صورت جسمیه باشد که نظر
بذات خود کرده نه متصلست و نه منفصل و درینصورت
احتیاج بوجود هیولی نخواهد بود ه و چنانچه هیولی در پیش
مشائیان در ما تحت فلک قمر که ان عالم کون و فساد
یکیست چرا نشود که صورت جسمیه ما تحت فلک قمر یکی
باشد و او همیشه باقی باشد و زوال و انعدام در حال درو
واقع شود که ان جسم تعلیمیست پس بطرء انفصال جسم
تعلیمی معدوم شود ابدا نه صورت جسمیه بلکه صورت جسمیه
همیشه باقیست مانند هیولی که همیشه باقیست
پیش مشائیان ه و زوال و انعدام عارض حال در
هیولی میشود که انصورت جسمیه است پس میتواند
بود که صورت جسمیه قایم بذات باشد و محل جسم تعلیمی
باشد چنانچه هیولی پیش مشائیان قایم بذاتست و محل
صورت جسمیه ست ه و چنانچه بطرء انفصال زایل صورت
جسمیه ست پیش مشائیان و باقی هیولی چرا نشود که بطرء

انفصال زایل جسم تعلیمی باشد و باقی صورت جسمیه
و بنا برین احتمال دلیل اثبات هیولی تمام نمی شود
و تمامیت او موقوفست بر ابطال این احتمال که
بتفصیل مذکور شد ه زیرا که هرچه از هیولی مر اید از صورت
جسمیه هم مر اید پس وجود هیولی مستغنی عنه است ه وجود
صورت جسمیه قایم بذات بینیاز میسازد از وجود
هیولی ه پس مذهب اشراقیان حق خواهد بود در
نفی وجود هیولی نه مذهب مشائیان که اثبات وجود
هیولیست و بعد از تمهید مقدمات جواب این
سوال خواهیم گفت و در تمهید مقدمات میگوییم
که جسم تعلیمی کم ممتد در جهات ثلاثست و یکی از
مقولات عرض کم است پس جسم تعلیمی عرضست
و وجود عرض فی نفسه عین وجود رابطی للمحله ست پس
وجود فی نفسه هر عرض عین وجود رابطی للمحله ست و هر
حال نعت محلست زیرا که حلول اختصاص ناعتست
و از اینجا ست که لازمست که طبیعت عرض طبیعت
ناعتی باشد ه زیرا که دانسته شد که وجود فی نفسه هر عرض

عینی و عین وجود رابطی للمحله ست پس مقصود نیست که عرض
را وجودی باشد غیر وجود رابطی و غیر وجود للمحله و هر حال متاخر
است وجود او از وجود محل بحسب مرتبه عقلی ه زیرا که
حال نعت محلست چنانچه ذکر کرده شد ه پس مقصود نیست
که وجود حال موقوف علیه وجود محل شود و چنانچه هر عرض شخصی
علاقه افتقاری دارد بمحل مخصوصه زیرا که نعت معین محل
خاصست و وجود فی نفسه او عین وجود رابطی لهذا المحل
ست ه هم چنین هم طبیعت عرض کلی علاقه افتقاری دارد
بطبیعت محل و طبیعت محل موقوف علیه وجود اوست
زیرا که طبیعت عرض طبیعت موجود فی موضوعست پس در
حقیقت او معتبر ست که وجود فی نفسه او عین وجود را
بطی الموضوع باشد ه و از اینجا ست که طبیعت عراض
طبیعت ناعتیست ه و بنا بر نفی وجود هیولی صورت جسمیه
ما تحت فلک قمر یک موجود شخصی ست که فی ذاته نه متصلست
و نه منفصل و اتصال و انفصال او باعتبار حال درو ست
که آن جسم تعلیمیست و پاره از آن صورت جسم شخص
محل جسم تعلیمی شخص نادرستست و پاره دیگر محل ایشست

و از اینجا معلوم میشود که انتقال عرض از محل
خود بمحل دیگر جایز نیست زیرا که هر عرض
شخصی را حلول اختصاص ناعتیست و
اختصاص ناعت موجب علاقه انتقاریست
و وجود مفتقر بوجود مفتقر الیه محال
پس انتقال عرض از محل خود جایز نیست
منه ١٢

وپاره دیگر محل ارض است پس هرچه مشائیان در هیولی
میگویند اشراقیان در صورت جسمیه میگویند وصورت
جسمیه کار هیولی میکند ووجود هیولی مستدرک میشود
چنانچه مذکور شد ه وچنانچه هر پاره از ان صورت جسمی شخصی
محل بعضی از افراد جسم تعلیمیست کل صورت جسمی شخصی
هم محل مجموع افراد جسم تعلیمیست ه پس مجموع افراد جسم
تعلیمی که ماتحت فلک قمرست بحیثیت لا ینقسم حال اند
وکل صورت جسمی شخصی ماتحت فلک قمر محل ایشان
وهر حال نعت محلست خصوصا وقتی که حال عرض باشد
که اورا غیر از وجود ناعتی دو وجود رابطی وجود دیگر نیست
چنانچه دانسته شد که وجود فی نفسه هر عرض عین وجود را
بطی لمحله است ه پس مجموع افراد جسم تعلیمی ماتحت
فلک قمر بحیثیت لا ینقسم علاقه افتقاری دارد بتشخص
صورت جسمیه ماتحت قمر فلک ومتأخرست ازو در
مرتبه عقلی وهر امری که متأخر باشد از تشخص لازمست
که باز متأخر باشد از طبیعه کلی همان تشخص زیرا که متأخر
متأخر متأخرست چنانچه متقدم متقدمست پس

مجموع جسم تعلیمی ماتحت فلک قمر هم متأخرست از
تشخص صورت جسمیه ماتحت فلک قمر هم از طبیعت او
پس لازمست که صورت جسمیه ماتحت فلک قمر اولی
باشد که در وجود خود ودر تشخص خود ودر حقیقت کلیت
خود ودر حقیقت شخصیه خود محتاج نباشد بجسم تعلیمی زیرا که
جسم تعلیمی عرضست وموضوع او صورت جسمیه است وموضوع
عرض از جمله مشخصات عرضست پس عرض محتاجست
بموضوع هم در وجود وهم در تشخص زیرا که دانسته شد که وجود
فی نفسه عرض عین وجود رابطیست از برای موضوع خود
پس هر عرض متأخرست از موضوع هم باعتبار تشخص خود
وهم باعتبار وجود خود ه زیرا که عرض حالست در موضوع
وحلول اختصاص ناعت پس هر عرض نعت محلست
وهر نعت وجود رابطی دارد از برای منعوت خود
ووجود فی نفسه عرض عین وجود رابطی بموضوعست پس
محالست که علاقه افتقاری نداشته باشد در وجود و
تشخص وواجبست که عرض علاقه افتقاری داشته
باشد بموضوع هم در وجود وهم در تشخص واگر موضوع

 نیز محتاج باشد بعرض حال در وی باعتبار وجود یا باعتبار
تشخص و محال لازم مرآید ه پس رسید که صورت جسمیه
که موضوع جسم تعلیمیست محتاج نیست بجسم تعلیمی نه
در وجود و نه در تشخص ه و برین تقدیر واجبست
که صورت جسمیه بعد از تمامیت وجود او و تشخص او
موضوع جسم تعلیمی شود و محتاج نباشد بجسم تعلیمی نه در وجود
و نه در تشخص و گرنه دو محال لازم مرآید چنانچه بتفصیل
مذکور شد ه و طبیعت جوهر مانند طبیعت عرض طبیعت
ناعتی نیست که وجود فی نفسه او عین رابطی باشد و در
وجود فی نفسه خود همیشه محتاج باشد بمحل ه چه اگر طبیعت
جوهر طبیعت ناعتی باشد مانند طبیعت عرض لازم مرآید
که هیچ فردی از افراد جوهر قایم بذات نتواند بود در جمیع
افراد جوهر قایم بمحل باشند مانند افراد عرض و این
باطلست بدو وجه ه اول آنکه افراد جوهر قایم بذات
بسیارست مثل عقل و نفس و هیولی پیش مشائیان
و صورت جسمیه پیش اشراقیان ه و جسم طبیعی اتفاقا
بین المشائیین والاشراقیین ه و دوم آنکه ممکن الوجود

متحرست بجوهر و عرض و چونکه عرض وجود فی نفسه او عین وجود را
لطبیعت لابدست که سلسله اعراض منتهی شود بمحلیکه آن
محل قایم بذات باشد و گرنه تسلسل محال لازم مرآید و هیچ
عرض قایم بذات نیست که سلسله اعراض باو منتهی شود
و قطع تسلسل شود ه پس لابدست که حلول سلسله
اعراض منتهی بجوهر قایم بذات ه و دوم آنکه اگر طبیعت
جوهر طبیعت ناعتی باشد مانند طبیعت عرض پس هر فرد
از افراد جوهر حال خواهد بود و تسلسل محال لازم مرآید
زیرا که سلسله حلول جوهر بهیچ جا منتهی نشده و نخواهد شد نه
بجوهر قایم بذات و نه بعرض قایم بذات و این محالست
و مستلزم محال محال پس طبیعت جوهر طبیعت ناعتی بودن
مانند طبیعت عرض محالست پس رسید که طبیعت جوهر
طبیعت ناعتی نیست و بعض افراد جوهر که قایم بغیرست
مثل افراد صورت جسمیه و افراد صورت نوعیه حلول ایشان
بمحل و علاقه افتقاری ایشان بمحل نه باعتبار طبیعت
مرسله است بلکه باعتبار طبیعت شخصیه است این
معنی که من حیث التشخص محتاجست بمحل نه آنکه

باعتبار طبیعت مرسله محتاجست بمحل مانند عرض
بس ممکن الوجود با طبیعت ناعتیست ویا طبیعت
منعوتی انچه طبیعت ناعتیست عرضست وانچه
طبیعت منعوتیست جوهر والشبه اینست که هر یک
از جوهر وعرض جنس ماتحت خود باشند وجنس عالی منحصر
بائن بدو که یکی جوهر بائن ودیگری عرض چنانچه بتفصیل بیان
کفته خواهد شد باذن الله تعالی وقول بانیکه جنس عالی دهست
یکی جوهر ونه جنس عالی دیگر از عرضست چنانچه مشهورست
قول مشهوریست ومنشت برانیکه جوهر جنس ماتحت
خود بائن وعرض جنس ماتحت خود نبائن وتفرقه بحکم سست
چنانکه ظاهر خواهد شد ﻫ وچند دلیل برنفی جنسیت عرض
از برای ماتحت خود گفته اند وهمه مدخولند اول انکه
عرض موجود فی موضوعست بس موضوع ماخوذ در
تعریف عرض وموضوع خارجست از حقیقت جمیع افراد
عرض زیرا که نه ذات اوست ونه ذاتی او وهر امری
که ثبوت او از برای ماصدقات او بنظر بذات ما
صدقات نبائن بلکه بثبوت او بنظر بغیر وبقیاس بغیر

بائن ذاتی او نخواهد بود بلکه عرضی خواهد بود وجه ثبوت ذاتی
از برای ذی ذاتی بنظر بذات ذی ذاتیست قطع نظر
از جمیع ماعدای ذی ذاتی کرده بس عرض بنظر بافراد عرض
کرده عرضی اعمیست نه ذاتی اعم وصدق عرض برافراد خود
صدق عرضی خواهد بود نه صدق ذاتی واین دلیل مذکور اگر
حق بائن لازم می اید که جوهر هم جنس ماتحت خود نباشد زیرا که
جوهر موجود لا فی موضوعست بس موضوع ماخوذ در تعریف
جوهر وموضوع خارجست از حقیقت جمیع افراد جوهر ﻫ زیرا که
هیچ فردی از افراد جوهر را موضوع نمیباشد وبر تقدیری که اورا
موضوع باشد هر موضوع خارجست از حقیقت ذی موضوع
بس ثبوت معنی جوهر از برای ماصدقات جوهر بنظر
بذات ماصدقات جوهر قطع نظر از جمیع ماعدای ذات
نخواهد بود بلکه ثبوت معنی جوهر از برای ماصدقات
او بنظر بغیر وبقیاس بغیر خواهد بود وهر امری که ثابت باشد
از برای ذات بقیاس بغیر ذات ذاتی ذات نخواهد بود
بلکه عرضی خواهد بود وجه ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی بنظر
بذات ذی ذاتیست قطع نظر از جمیع ماعدای ذی ذاتی

کرده ه بس نظر جوهر نظر با فراد جوهر کرده عرض اعمست نه
ذاتی اعم و صدق جوهر بر افراد جوهر صدق عرضی خواهد بود نه
صدق ذاتی چنانکه صدق عرض بر ماتحت خود صدق عرضیت
نه صدق ذاتی بهمچنانکه مذکور شد و تفرقه تحکمست میان
صدق عرض بر ماتحت خود و صدق جوهر بر ماتحت خود و دوم
انکه در تعریف عرض موجود ماخوذ نیست و وجود خارجست
از حقیقت هر ممکن ه و هرگاه حقیقت عرض موجود لا فی
موضوع باشد و وجود خارج باشد از حقیقت جمیع افراد عرض
بس لازم مىايد که عرض نیز خارج باشد از حقیقت جمیع افراد
عرض و هرگاه که خارج باشد عرضی خواهد بود و جنس نخواهد بود از
برای افراد عرض ه و این دلیل نیز اگر تمام باشد لازم مىايد
که جوهر هم جنس ما تحت خود نباشد و تفرقه تحکمست ه زیراکه
جوهر موجود لا فی موضوعست پس تعریف جوهر هم وجود
ماخوذ نیست ه و دانسته شد که وجود خارجست از حقیقت
جمیع ممکنات بس چنانچه عرض عرضیست از برای ماتحت
خود جوهر هم عرضیست از برای ماتحت خود بعین همین
دلیل که در عرض مذکور شد و تفرقه تحکمست ه و سوم انکه

معنی عرض موجود بالفعلست در موضوع ه و در تعریف جوهر
وجود بالفعل ماخوذ نیست بلکه در تعریف جوهر قید اذا
ماخوذ است زیراکه تعریف جوهر چنینست که ماهیة اذا
وجدت فی الخارج کانت لا فی موضوع بس مناط جوهریت
انست که هرگاه در خارج موجود شود اورا موضوع نباشد
نه انکه اورا موضوع نباشد مطلقا ه و از اینجاست که میتواند
بود که یک شئ در ذهن در موضوع باشد و عرض باشد و جوهر هم
باشد بنابرین که در خارج که موجود شود در موضوع نباشد
و اما در تعریف عرض قید اذا ماخوذ نشده است بلکه
معنی عرض موجود بالفعلست در موضوع خواه ان موضوع
ذهنی باشد و خواه خارجی ه بس تعریف عرض بنحوی واقعست
که شامل است هم جوهر را که در ذهن موجود شوند زیراکه
بر جواهر موجوده در ذهن صادق است که اذا وجدت
فی الخارج کانت لا موضوع و باز صادقست که موجود
بالفعل فی موضوع زیراکه جواهری که موجودند در ذهن
موجود در موضوع اند که ان موضوع ذهنست ه و جنس
عرض شامل میشوند افراد جوهر را که در ذهن موجود میشوند

چنانچه دانسته شد و شامل میشود جمیع افراد عرض را پس هیچ
صحیح نیست که عرض جنس ما تحت خود باشد چه اگر جنس ما تحت
خود باشد لازم است که جنس جوهری که در ذهن موجود شود هم
باشد و این باطلست وگرنه لازم می آید که یک حقیقت در
تحت دو مقوله باشد و در تحت دو جنس عالی باشد که یکی جوهر
است که جنس عالی در تحت خود است و دیگری عرض که او هم
عالی ما تحت خود است و جنس هم هست بنا بر فرض مذکور
پس لازم می آید که یک شی را دو جنس عالی باشد و در تحت
دو مقوله باشد و این باطلست و اگر عرض هم جنس ما تحت
خود باشد فساد مذکور لازم می آید پس ثابت شد که عرض جنس
ما تحت خود باشد مانند جوهر و از اینجاست که جوهر جنس
ما تحت خود است و عرض جنس ما تحت خود نیست و این
دلیل نیز مدخولست زیرا که وجود خارج از حقیقت
ممکناتست خواه وجود بالفعل باشد و خواه نباشد ف وجه
در تعریف جوهر وجود ماخوذ شده است پس امر خارج
از حقیقت ماصدق علیه ماخوذ شده است ف و هرگاه
حقیقت جوهر موجود لا فی موضوع باشد خواه وجود بالفعل

باشد

باشد و خواه بالقوه و وجود خارج باشد از حقیقت جمیع
ممکنات پس جوهر عرض ما تحت خود خواهد بود نه ذاتی
مانند عرض که عرض ما تحت خود نیست ف و تفرقه تحکم است
اگر گویند که تعریف جوهر اینست که ماهیة اذا وجدت
فی الخارج کانت لا فی موضوع و ماهیة شی حقیقت شی
است و حقیقت شی ذات و ذاتییست نه امر خارج
بخلاف عرض که در تعریف او ماهیة ماخوذ نشده است
بلکه در تعریف او موجود بالفعل ماخوذ است و موجود
بالفعل نه ذاتیست و نه ذاتی در ممکنات زیرا که وجود
خواه بالفعل باشد و خواه بالفعل نباشد زاید بر حقیقت
ممکناتست چنانچه در پیش دانسته شد ف جواب میگوئیم
بدو وجه اول آنکه تعریف اشیا بر دو قسم است یکی
تعریف اشیا اصطلاحیه که بمحض اصطلاح صدقست و
لا مشاحة فی الاصطلاح و حقیقت اشیا اصطلاحیه
نیست بلکه همان اموری که مصطلحین اعتبار کرده اند
و هیچ یک از حقیقت جوهر و حقیقت عرض از امور اصطلاحیه
نیست ف زیرا که جوهر را حقیقتی هست در نفس الامر

مدخلیت اعتبار معتبر و فرض فارض و هم چنین هم عرض را
حقیقتی هست و در نفس الامر بی مدخلیت اعتبار معتبر
و فرض و فارض چه حقیقت جوهر حقیقتیست از حقایق
محصله و حقیقت عرض هم حقیقتیست از حقایق محصله
زیرا که حقایق محصله ممکنات یا جوهر هست یا عرض
و دوم آنکه هر چند در تعریف جوهر ماهیة ماخوذ است
و ماهیة ذات و ذاتیست اما تعریف جوهر منحصر نیست
بهمین ماهیة فقط بلکه سوای او چیزی دیگر هم ماخوذ هست
در تعریف جوهر که آن وجود است و وجود عرضیست
در ممکنات پس تعریف جوهر مرکب شد از ذاتی و عرضی
و مرکب از ذاتی و عرضی ذاتی نیست پس جوهری که
مؤلفست از ذاتی و عرضی ذاتی ما تحت خود نخواهد بود
مانند عرض و تفرقه تحکم است ق اگر گویند که آنچه
مرکبست از ذاتی و عرضی مفهوم جوهر هست نه معبر عنه
که مفهوم جوهر و آنچه جنسست معبر عنه بمفهوم جوهر هست
نه مفهوم جوهر جواب میگوییم که الان حصحص الحق پس
هر یک از جوهر و عرض را مفهومی هست و معبر عنه هم

هست

هست پس معنی آنکه مفهوم جوهر مرکبست از ذاتی
و عرضی و مرکب از ذاتی و عرضی ذاتی نیست چرا نشود که عرض
را هم مفهوم باشد که عرضی باشد اما معبر عنه بمفهوم عرض ذاتی
باشد و عرضی نباشد ق و تعریف عرض نیز چنین باشد که ماهیة اذا
وُجِدَت فی الموضوع چه در واقع و نفس الامر بی اعتبار
معتبر و فرض فارض و اصطلاح مصطلح مفهوم عرض ماهیة
موجود در موضوعست چنانچه مفهوم جوهر ماهیة موجود
لا فی موضوعست و از این صورت تعریف عرض هم
مرکب میشود از ذاتی و عرضی و مرکب از ذاتی و عرضی
ذاتی نیست اما معبر عنه با این تعریف ذاتی ما تحت
خود خواهد بود مانند معبر عنه بمفهوم جوهر و تفرقه تحکم
است اگر گویند که هر گاه عرض جنس ما تحت خود باشد
مانند جوهر لازم می آید که جوهری که در ذهن موجود میشوند
داخل شوند در دو جنس عالی و در دو مقوله و این
محالست چنانچه مذکور شد جواب میگوییم که جواهری که
در ذهن موجود میشوند موجود در محلند نه موجود در
موضوع زیرا که موضوع آنست که هم باعتبار طبیعت

مرسله وهم باعتبار طبیعت شخصیه علاقه افتقاری بمحل ٢١٣
داشته باشد مانند افراد عرض چه وجود فی نفسه اعراض عین
وجود رابطی لمحلها ست ولهذا طبیعت عرض طبیعت
ناعتیست جواهری که در ذهن موجود میشوند علاقه
افتقاری ایشان باعتبار طبیعت شخصیه ذهنیه فقط
است نه باعتبار طبیعت مرسله وطبیعت شخصیه
خارجیه چه میتواند بود که جواهر موجوده در ذهن
متشخص شوند در خارج بدون المحل فضلا عن الموضوع
مثل عقل ونفس وهیولی پیش مشائیان وصورت
جسمیه پیش اشراقیان وجسم باتفاق مشائیین و
اشراقیین اگر گویند که صورت جسمیه وصورت
نوعیه پیش مشائیان جوهرند وهیچ یک از این دو
بی حلول در محل موجود نمیتوانند شد نه در ذهن نه در
خارج پس لازم مرآید که میان عرض ومیان بعض
افراد جوهر فرق نباشد درینکه طبیعت ناعتی اند جواب
میگوییم که هر فرد از افراد عرض محتاجست بمحل باعتبار
جمیع طبایع مرسله خود خواه طبیعت مرسله قریبه

وخواه بعیده وخواه متوسط پس باعتبار جمیع طبایع ٢١٤
مرسله محتاجست بمحل بخلاف افراد صورت جسمیه
وافراد صورت نوعیه که احتیاج ایشان بمحل باعتبار
جمیع طبایع مرسله نیست زیراکه بعض از طبایع مرسله
ایشان جوهرست وطبیعت جوهر محتاج بمحل نیست
چنانچه کثیر از افراد جوهر موجودند در خارج بدون حلول
در محل ه پس اگر طبیعت جوهر طبیعت ناعتی بودی
واجب شدی که هر فرد از افراد جوهر موجود در محل باشد
ولیس فلیس ه وازانچه بیان کرده شد ظاهر شد فرق میان
افراد صورت جسمیه وافراد صورت نوعیه طبیعت ایشان
طبیعت ناعتی باشد مانند افراد طبیعت افراد عرض که
طبیعت ایشان طبیعت ناعتیست وجواب دیگر
انکه هر فرد از افراد عرض محتاجست بمحل هم باعتبار طبیعت
مرسله وهم باعتبار طبیعت شخصیه بخلاف افراد صورت
جسمیه وافراد صورت نوعیه که احتیاج ایشان بمحل
باعتبار طبیعت شخصیه فقط ست نه باعتبار طبیعت
مرسله وازینجهتست که گفته اند که صورت جسمیه در

تشخص محتاجست بهیولی و هیولی محتاجست بطبیعت
صورت جسمیه در وجود پس احتیاج بعض افراد جوهر
بمحل باعتبار طبیعت شخصیه است نه باعتبار طبیعت
مرسله ه و احتیاج افراد عرض بمحل هم باعتبار طبیعت
مرسله است و هم باعتبار طبیعت شخصیه جمیعا چنانچه
در پیش ذکر کرده شد ه اگر گویند که هیچ یک از جوهر و عرض
جنس ماتحت خود نمیتواند بود و ذاتی ماتحت خود نمیتواند
بود ه زیرا که ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی قیاس بنفس
ذی ذاتیست قطع نظر از جمیع ماعدای ذی ذاتی کرده مثل
ثبوت حیوان و ثبوت ناطق از برای انسان که هر یک
از حیوان و ناطق ثابتست از برای انسان نظر بنفس
ذات انسان کرده و قطع نظر از جمیع ماعدای ذات انسان
کرده و هم چنین ست قیاس در ثبوت جدران اربعه
و سقف از برای بیت ه و هیچ یک از جوهر و عرض باین
طریق نیست که ثبوت او از برای افراد خود نظر بحقیقت
و ذات افراد باشد قطع نظر از جمیع ماعدای ذات و
حقیقت افراد کرده ه زیرا که معنی جوهر موجود لا فی موضوعست

و معنی

معنی عرض موجود فی موضوعست ه پس در تعریف هر
یک از جوهر و عرض دو جیز ماخوذ شده اند که هر یک از ان دو
جیز خارجست از حقیقت افراد جوهر و از افراد عرض که
ان دو جیز یکی وجودست و دیگر موضوع پس ثبوت هر یک
از جوهر و عرض از برای افراد خود قیاس بغیر شد که ان وجود
ست و موضوع و دانسته شد که هر چه ثبوت او قیاس بغیر
باشد ذاتی نیست ه زیرا که ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی
نیست مگر قطع نظر از جمیع ماعدای ذی ذاتی کرده ه و جنبه
خاصیت ذاتی در هیچ یک از جوهر و عرض نیست لازمست
که جوهر و عرض ذاتی نباشند ه و هرگاه که ذاتی نباشند
جنس هم نخواهند بود ه پس رسید که هیچ یک از جوهر و عرض
جنس ماتحت خود نمیتواند بود و ذاتی ماتحت خود نمیتواند
بود و هرگاه ذاتی نباشند عرضی خواهند بود ه و درین صورت
لازمست که مقولات ده نباشند چنانچه مشهورست
جواب میگوییم که هر یک از جوهر و عرض را مفهومی هست
و معبر عنه هم هست و وجود و موضوع ماخوذ شده اند در
مفهوم ایشان نه در معبر عنه ایشان   و نهایت الجه

سایل گفته اینست که مفهوم جوهر و مفهوم عرض ذاتی
نمیتوانند بود و کسانی که قایلند بانکه جوهر و یا عرض
جنس ما تحت خودست قایل نشده اند بانکه مفهوم جوهر
و یا مفهوم عرض جنس ما تحت خودست ه زیرا که هیچ عقل
غیر مشوب بوهم را دغدغه نیست در آنکه مفهوم جوهر و یا
عرض جنس ما تحت خود نیست بلکه جمیع مفهومات عرضی اند
و آنچه جنس است و یا جنس نیست معبر عنه بمفهوم است
نه نفس مفهوم پس از دلیل سایل نفی جنسیت از مفهوم
جوهر و مفهوم عرض لازم نه نفی جنسیت از معبر عنه مفهوم
جوهر و مفهوم عرض ه و آنچه محل خلاف است جنسیة معبر عنه
مفهوم جوهر و معبر عنه مفهوم عرض است نه نفس مفهوم
ایشان ه پس دلیل سایل هیچ ضرر نمیکند قایلین بجنس
و یا عرض را و منافی قول ایشان نیست و حق کلام در این مقام
آنست که موجود متعین الوجود اقویست از موجود
مبهم الوجود ه و وجود متعین اقویست از وجود مبهم
و هر چه موجود میشود خواه در ظرف ذهن و خواه در ظرف
خارج تا متشخص نشود و هویت ذهنی و یا هویت خارجی

نداشته باشد موجود نمیشود نه در ذهن و نه در خارج زیرا که
هر چه موجود ذهنی بوجود متمیزی نباشد مانع است از وقوع
شرکت بین کثیرین در ذهن چنانچه هر موجود خارجی بوجود
متمیزی مانع است از وقوع شرکت بین کثیرین در خارج
و لهذا وجود خارجی متمیزی و تشخص خارجی متمیزی متقارن باشند
در عدد و هم چنین وجود ذهنی متمیزی و تشخص ذهنی
متمیزی متقارن و ثانی بالعدد اند ه و از اینجاست که
اولوا الالباب که میزان قشور الالباب اند گفته اند
که الشیء ما لم یتشخص لم یوجد پس تشخص و وجود از هم
منفک نمیشوند در تحقق بلکه تشخص و تعین نحو وجود است
که آن وجود نیست که بسر حد منع شرکت رسیده چنانچه
ابو نصر فارابی تصریح بر این کرده و تشخص هر موجود تشخص
یا عین حقیقت اوست و یا زاید بر حقیقت اوست ه چنانچه
وجود عین حقیقت موجود بودن از خواص واجب الوجود است
جل سلطانه و فرق جناب الهی اینست چنانچه دانسته شد
در اینجا و تشخص عین حقیقت متشخص بودن هم فرق جناب
الهی است ه و برهان برین مدعی خواهد آمد پس هر موجود

تشخص ممکن الوجود را تشخص او زاید بر حقیقت او خواهد بود
چنانچه وجود هر ممکن الوجود زاید بر حقیقت اوست و هرگاه
تشخص هر موجود متشخص ممکن الوجود زاید بر حقیقت او باشد
لازمست که هر امر موجود خارجی بوجود خارجی متمیزی را
حقیقت کلیه باشد و تشخص هم باشد که او زاید بر حقیقت
کلیه او باشد ۵ و همچنانکه ان حقیقت محتاجست
بحیثیت تعلیلیه در وجود خود همچنین هم ان حقیقت
محتاجست بحیثیت تعلیلیه در تشخص خود پس هر
فرد از افراد حقایق محصله ممکنات که در خارج موجود
میشوند وجود ایشان نه بمجرد فرض فارض و اختراع
مخترع باشد و از حقایق اعتباریه نباشد بلکه از حقایق
محصله باشد لابدست که ان موجود کذایی را حقیقت
کلیه باشد و تشخص زاید بران حقیقت کلیه باشد چراکه
هیچ موجود متشخص وراء واجب الوجود بالذات را
تشخص او عین حقیقت او نیست و واجبست که
تشخص ایشان زاید بر حقیقت ایشان باشد چنانچه
بتفصیل بیان برهان مذکور خواهد شد باذن الله تعالی

وحقایق محصله ممکنات منحصرست بجوهر و عرض پس
هر امر ممکن بالذات موجود خارجی بوجود متمیزی یا جوهرست
و یا عرض و متماثلست هم بر ماهیت کلیه و هم ماهیت تشخصیه
که ان ماهیت تشخصیه متخالفست از ماهیت کلیه و از تشخص
زاید بران ماهیت کلیه پس هر ممکن الوجود بالذات که موجود
باشد در خارج بوجود متمیزی لابدست که صاحب
حقیقت و ماهیت کلیه باشد و محالست که تشخص او
عین حقیقت او باشد و واجبست که تشخص او زاید
بر حقیقت او باشد و بعضی توهم کرده اند و قایل شده
اند بر اینکه بعضی از ممکنات در خارج موجود میشوند
و متشخص بذاته اند و ایشان را ماهیت کلیه نمی باشد
مثل تشخصات اشخاص ممکنات که تشخص هر
متشخص موجود خارجیست بوجود متمیزی و متشخص
بذاته است و تشخص او عین حقیقت اوست و مناط
متشخصیه تشخص اوست پس بعد از اشخاص تشخصات نیست
زید تشخص امر جزئی حقیقی متشخص بذاته هست و این
قول در نهایت ضعف است چنانچه معلوم خواهد شد

در اینموضع که اثبات کرده میشود که تشخص عاین حقیقت
تشخص بودن فرق جناب الهی است و بعض دیگر
نیز توهم کرده اند که وجودات ممکنات در خارج
متحقق اند و هر وجود خارجی متمیزی ممکن الوجود امریست
که جزئی حقیقی متشخص بذاته است و در خارج مطابق
دارد و هیچ یک از اینها را ماهیت کلیه نیست و بطلان
این قول ظاهر خواهد شد باذن الله تعالی و چون وجود
فی نفسه عرض عاین وجود رابطی لموضوعه ست و اورا ورای
وجود رابطی وجودی نیست پس واجبست که هر عرض
خالی باشد و هر حالی بما هو حال نعت محلیست پس هر عرض
موجود ناعتی ست و محل او منعوت او ه و وجود فی
نفسه جوهر عاین وجود رابطی لمحله نیست چنانچه در پیش
مذکور شد. ه و چون حقایق محصله ممکنات منحصرست
بجوهر و عرض و واسطه ندارد پس میگوییم که هر حقیقت کلیه
از حقایق محصله ممکنات خالی نیست از اینکه ذات
او بحیثیتی باشد که بحیثیته حقیقیه او حقیقت ناعتی باشد
و یا ذات او بحیثیتی باشد که بحیثیته حقیقت منعوتی باشد

وقسم اول عرضست وقسم دوم جوهر ه و تردید مابین
الاحتمالین المذکورین بطریق انفصال حقیقی ست که
هم منع جمعست و هم منع خلو ه پس هر حقیقه کلیه
از حقایق محصله ممکن الوجود یا ذات او بحیثیتیست که
مبداء معنی موجود موضوعست ه و یا مبداء معنی موجود
لافی موضوعست ه و ثبوت هر یک ازین حیثیتین نظر بذات
بذاته ست قطع نظر از جمیع ما عدای ذات کرده
پس ثبوت هر یک از چنین ذاتی ذاتست ه و نسبت
مفهوم موجود فی موضوع و نسبت مفهوم موجود لافی
موضوع بحقیقه کلیه جوهر و حقیقه کلیه عرض همچو نسبت
مفهوم جوهر جسم نامی حساس متحرک بالاراده است
بحقیقه کلیه حیوان که جنس حیواناتست ه زیرا که
چنانچه مفهوم جوهر جسم نامی حساس متحرک بالاراده عرضی
حیواناتست و مبداء این مفهوم جنس است و ذاتی
مشترک ه و همچنین هم مفهوم موجود فی موضوع و
مفهوم موجود لافی موضوع عرضی افراد جوهر و عرضست
و مبداء هر یک ازین دو مفهوم جنسست و ذاتی مشترک

وعقل غیر منسوب بوهم حکم میکند بر نیکه تفرقه تحکمست
چنانچه بتامل از روی انصاف ظاهر میشود ه وچنانچه
عرضیت مفهوم جوهر جسم نامی حساس متحرک بالاراده
از برای حیوانات منافی جنسیت مبداء همین مفهوم
نیست از برای افراد حیوانات که ان حقیقه کلیه حیوانست
وکلی طبیعیست همچنین هم عرضیت مفهوم موجود فی
موضوع وعرضیت مفهوم موجود لا فی موضوع از برای
افراد جواهر واعراض منافی جنسیت مبداء همین مفهوم
نیست که ان حقیقه کلیه جوهر وحقیقه کلیه عرضست
وکلی طبیعی اند وجنس ماتحت خود اند از افراد وما
شد این بسیار رست چنانچه حساس ومدرک جزئیات
مادیه فصل حیوانست ه با انکه هریک از حس و
ادراک جزئیات عرضی حیوانست ه وانچه فصل
حیوانست مبداء حس وادراک جزئیات نه نفس
احساس وادراک جزئیات ه وهمچنین فصل
انسان ناطقست وناطق بمعنی مدرک
معقولات فصل انسان نیست بلکه مبداء ناطق و

معقولاتست وادراک م

مبداء ادراک معقولاتست ه اگر گویند که چرا نشود
که جوهر وعرض دو کلی طبیعی باشند ولازم از لوازم
ماتحت خود باشد نه ذاتی ماتحت خود ه جواب میگوییم
که بنا بر تقدیر لازم می اید که هریک از جوهر وعرض لازم اعم
ماتحت خود باشد ولازم اعم باطلست ه زیرا که اگر خصوص
بعض از ملزومات دخل داشته باشد در لزوم لازم مذکور
واجبست که ان لازم مذکور در ملزوم دیگر یافت نشود
ومفروض اینست که در همه ملزومات هست پس خلاف
فرض لازم می اید واگر خصوص هیچ یک از ملزومات دخل
نداشته باشد لازمست که قدر مشترک میان ملزومات
باشد که حقیقه این لازم او باشد نه لازم خصوص هیچ یک
از ملزومات ونقل کلام در ان قدر مشترک میکنیم و
میگوییم که ان قدر مشترک ذاتی ماتحت خود است ویا
عرضی خود وعرضی ماتحت خود نمیتواند بود وگرنه تسلسل
محال لازم می اید ه زیرا که انقدر مشترک وقتی که عرضی
باشد لازم اعم خواهد بود ه ودلیل بطلان اعم در وهم جاری
خواهد بود چنانچه بتفصیل مذکور شد پس از اشتراک حقیقت

کلیت جوهر میان انواع جوهر واجب است که درمیان انواع
جوهر و انواع عرض قدر مشترک ذاتی اعم باشد و قدر مشترک
ذاتی اعم نیست مگر جنس ه پس ظاهر است که جمیع انواع جوهر
در تحت جنس واحد داخلند در واقع و نفس امر ه واما
آن جنس را جوهر نام کرده ایم و جمیع انواع عرض نیز در تحت جنس
واحد داخلند در واقع و نفس امر واما آن جنس را عرض نام
کرده ایم و مضایقه در تسمیه مواخذه لفظیه است و معتبر
نیست پیش ارباب علوم عقلیه ه و از آنچه بتفصیل
مذکور است معلوم است که جنس عالی منحصر است بدو قسم یکی جوهر
که جنس عالی انواع جوهر است ه و دیگری عرض که جنس عالی ما
تحت خود است از اعراض ه و هر چند این قول مشهور نیست
اما از کلام شیخ ابو علی در قاطیغوریاس شفا معلوم میشود
که هریک جوهر و عرض جنس ما تحت خود است چنانچه بر متتبع ماهر
پوشیده نیست و از بعض مواضع دیگر از شفا هر چند خلاف
آنچه در قاطیغوریاس شفا گفته مفهوم میشود اما قابل توجیهست
بحیثیتی که موافق شود با آنچه در قاطیغوریاس شفا گفته چنانچه
این کمینه بی بضاعت در قیود شفا بیان کرده است

باذن الله

باذن الله تعالی و آنچه از فرفوریوس منقولست که تواند
بود که یک حقیقت از حیثیتی جوهر باشد و از حیثیت دیگر عرض مثل
مثل افراد جواهری که در ذهن موجود شوند که بیک اعتبار
عرض شوند و بیک اعتبار جوهر چنانچه در پیش بتفصیل مذکور گشت
و اکثر متاخرین او را تحقیق میدانند قول باطلست زیراکه
حقیقة جوهری و حقیقت عرضی دو امر متباین الحقیقة اند
مثل انسان و فرس و چنانچه بهیچ اعتبار انسان فرس
نمیشود و فرس انسان نمیشود ه وهم چنین هم صحیح نیست
که بهیچ اعتبار جوهر عرض شود و عرض جوهر شود ه زیراکه وجود
فی نفسه عرض عین وجود رابطی لمحله است و او را وجودی ورای
وجود رابطی نیست و باعتبار جمیع طبایع مرسله و باعتبار
طبیعت شخصیه جمیعاً طبیعت ناعتیست ه و جوهر
بخلاف اوست چنانچه در پیش بتفصیل دانسته شد پس
نتواند بود که امر واحد بعینه باعتباری جوهر باشد و باعتبار
دیگر عرض و نیز میگوییم که ببرهان ثابت است که هریک از جوهر
و عرض جنس عالی ما تحت خودست ه و محالست امر واحد
بعینه با بقاء حقیقت او هم داخل باشد در جوهر و هم

داخل باشد در عرض ه زیراکه دخول امر واحد در دو مقوله
متباینة الحقیقة محالست ه وگرنه لازم مراید که امر واحد
صاحب دو حقیقه متباینه باشد واز کلام میر سید شریف
درحاشیه حکمة العین وغیرها مفهوم میشود که اشیا با
نفسها موجود میشوند در ذهن نه باشباحها ومعهذا در
درحاشیه مطالع تصریح باین کرده که تحقیق اینست که از علم
مقوله کیفست ودرین کلام او نظرست زیراکه هرگاه
اشیا بانفسها در ذهن درایند کم متصور شود وحاصل شود
نفس حقیقت کم در ذهن وکم باعتبار اینکه صورت
ذهنیست وحاصلست در ذهن علمست وتحقیق
پیش میر سید شریف اینست که علم از مقوله کیفست
پس لازم مراید برو که امر واحد با بقاء حقیقت او هم کم باشد
وهم کیف ولازم مراید که یک حقیقت با بقاء همین حقیقت
در دو مقوله متباین داخل باشد واین باطلست چنانچه
در پیش گذشت وحق اینست که هرگاه اشیا بانفسها در ذهن
حاصل شوند علم بهر مقوله از ان مقوله باشد ه زیراکه وجود
ذهنی مبدل ذات وذاتی نمیشود وحقیقت شیء باعتبار

وجود ذهنی وخارجی مختلف نمیشود زیراکه حقیقة انسان
حیوان ناطق است خواه انسان در ذهن موجود باشد وخواه
درخارج که ذات وذاتی انسان بسبب وجود ذهنی ووجود
خارجی متبدل نمیشود ه زیراکه وجود ممکنات خواه ذهنی
وخواه خارجی از عوارض حقایق ممکناتست چنانچه در پیش
دانسته شد واختلاف عارض موجب تبدل ذات وذاتی
حقیقت معروض نیست بلکه تبدل ذات وذاتی شیء
محال بالذاتست ه زیراکه ثبوت ذات وذاتی ضروریست
مثلا حقیقت انسان حیوان ناطق بودن ضروریست و
محالست که حقیقت انسان غیر حیوان ناطق تواند بود
وبهمین قیاست حال حقیقة غیر انسان از اشیاء دیگر و
بالجمله انفکاک ذی ذاتی از ذاتی محالست پس در هر
ظرفیکه ذات باشد واجبست که جمیع ذاتیات ذات
با او باشد خواه در ظرف ذهن وخواه در ظرف خارج ه زیراکه
ثبوت ذاتی از برای ذی ذاتی در ظرف ثبوت ذی ذاتی
ضروری ذاتیست وممتنع الانفکاک است بالذات
وازاینجاست که واجبست که کلی طبیعی موجود باشد

در خارج زیراکه کلی بر دو قسم ست یکی کلی ذاتیست که
در قوام حقیقت ماصدق خود معتبر ست و ان کلی ذاتی
نوع و جنس و فصل است و دیگری کلی عرضی که ان خاصه
و عرض عامست و عرض عام بنظر تحقیق داخل خاصه ست
زیراکه عرض عام مثل ماشی اگرچه عرض عام جمیع حیوانانست
اما خصوص هیچ یک از حیوانات را داخل نیست در ثبوت
ماشی از برای او وگرنه لازم میاید که در دیگری یافت نشود
چنانچه در ابطال لازم بمعنی اعم ذکر کرده شد و هرگاه هیچ یک
از خصوصیه افراد حیوان را دخل نباشد در ثبوت ماشی
از برای او پس لازمست که ثبوت ماشی از برای هر
فرد از افراد حیوان بواسطه قدر مشترک میان ایشان
است پس ماشی اولا و بالذات ثابتست از برای
ان طبیعت جنسیه و خاصه اوست و بتوسط ان طبیعة
جنسیه ثابت میشود از برای هر نوع از انواع ان طبیعت
جنسیه پس عرض عام بنظر تحقیق داخل خاصه ست و خاصه
بر دو قسم ست یکی خاصه نوع و دیگری خاصه جنس پس اولی
اینست که کلی را بر چهار قسم کنند نوع و جنس و فصل و خاصه

و خاصه را بر دو قسم کنند یکی خاصه نوع و دیگری خاصه جنس
خاصه بدو قسم باعث زیادتی اقسام اولیه کلی نمیشود چنانچه
جنس را نیز تقسیم میکنند بجنس قریب و جنس بعید و فصل
را نیز تقسیم میکنند بفصل قریب و فصل بعید و نوع را نیز
تقسیم میکنند بنوع حقیقی و نوع اضافی و هیچ یک از این
تقسیمها باعث زیادتی اقسام اولیه کلیه نمیشود و هرگاه
و هرگاه بعض از کلیات کلی ذاتی باشد و در قوام ذات ماصدق
و در حقیقت ماصدق معتبر باشد پس واجبست که در هر ظرفیکه
ماصدق ان کلی ذاتی ثابت باشد ان کلی ذاتی نیز در ان ظرف ثابت
باشد و موجود بوجود ماصدق خود باشد وگرنه لازم میاید
انفکاک ذی ذاتی از ذاتی خود و این فطری الاستحاله است
و لابدست که وجود کلی ذاتی عین وجود ماصدق خود باشد بجهت
انکه هر کلی محمولست بر ماصدق خود و مصحح حمل اتحاد در وجود
ست بین الموضوع والمحمول و لهذا هر دو امریکه متمیز الوجود
باشند حمل در میان ایشان صحیح نیست و جمعی از حکما مشهور
در نفی وجود کلی طبیعی را قوی دانسته نفی وجود کلی طبیعی در خارج
کرده اند اول انکه اگر کلی طبیعی مثل انسان موجود باشد

در خارج لازم مرايد كه موجود باشد بوجود هر فرد خود در خارج
پس لازم مرايد كه يك امر خارجى موجود باشد بچند وجود خارجى
و وجود خارجى و تشخص خارجى متبا و تان بالعدد اند ه پس لازم
مرايد كه يك امر خارجى چند تشخص خارجى داشته باشد و تشخص خارجى
و تشخص خارجى متبا و تان بالعدد اند ه پس لازم مرايد كه يك
شخص خارجى چند شخص خارجى باشد و يكموجود خارجى چند موجود
خارجى باشد و هر يك ازين لازمين مظنة البطلانست و بطلان
لازم مستلزم بطلان ملزومست ه پس وجود خارجى كلى
طبيعى كه ملزومست باطل خواهد بود و هرگاه كلى طبيعى موجود
خارجى نتواند بود معدوم خارجى خواهد بود زيرا كه واسطه
ميان موجود خارجى و معدوم خارجى نيست چنانچه در پيش
دانسته شد ه پس رسيد نفى وجود خارجى كلى طبيعى ه وجواب
اين شبهه ميگوييم بدو وجه اول بوجه نقض اجمالى باين طريق
كه اگر دليل صاحب شبهه تمام باشد لازم مرايد كه كلى طبيعى
در ذهن هم موجود نتواند شد ه با آنكه همه نافيان وجود كلى
طبيعى در خارج قايلند بوجود كلى طبيعى در ذهن ه بيان
لزوم آنكه هرگاه تصور كرده شود حقيقت شخصيه زيد را كه حيوان

ناطق

ناطق مع التشخص الزيديست ه و حقيقت شخصيه عمرو را كه
حيوان ناطق مع التشخص العمرويست بر همين قياس ساير
اشخاص ديگر و جميع اين تصورات را شخص واحد از انسان
بكند لازم مرايد كه حيوان ناطق كلى طبيعى كه عين حقيقت
انسان كليست چندين وجود داشته باشد در ذهن واحد
و چنانچه وجود خارجى و تشخص خارجى متبا و تان بالعدد اند
هم چنين هم وجود ذهنى و تشخص ذهنى نيز متبا و تان بالعدد اند
و چنانچه تشخص خارجى و شخص خارجى متبا و تان بالعدد اند هم
چنين هم تشخص ذهنى و شخص ذهنى نيز متبا و تان بالعدد اند
و هرگاه حيوان ناطق كلى طبيعى را چند وجود ذهنى باشد لازم
مرايد كه موجود واحد ذهنى چند موجود ذهنى باشد ه زيرا كه
تعدد وجود ذهنى موجب تعدد موجود ذهنيست چنانچه
تعدد وجود خارجى موجب تعدد موجود خارجيست و چون
كه تعدد وجود ذهنى موجب تعدد تشخص ذهنيست مانند
تعدد وجود خارجى كه موجب تعدد تشخص خارجيست
لازم مرايد كه امر واحد كلى امر شخصى باشد و چند شخص باشد
و هر يك از لوازم مذكور باطلست و بطلان لازم

مستلزم بطلان ملزومست ه بس ملزوم که وجود کلی
طبیعی در ذهنست باطل خواهد بود با انکه نقیض مدعای
نافیان وجود کلی طبیعی است در خارج ه وبوجه دوم
جواب تحقیقی میکوییم بحقیقتی که دلیل صاحب شبهه دوم نقضیکه
بر دایراد کرده شده است هر دو مندفع شوند ه واین قسم
جوابرا در اصطلاح حل میکویند وان جواب تحقیقی اینست
که هریک از وجود خارجی وتشخص خارجی بر دو قسم است
زیراکه وجود خارجی کاه وجود خارجی متمیزی میشود مثل وجود
زید ووجود عمرو ووجود سما ووجود ارض وتعدد این
قسم وجود متمیزی مساوق تعدد تشخص متمیز نیست وباعث
بر ینست که هر موجود بوجود متمیزی جزئی حقیقی باشد وکلی
نباشد وکاه وجود خارجی وجود متمیزی نیست بلکه وجود
مخلوطیست مانند وجود کلی که کلی را وجود منفک از فرد
خود نیست در خارج وهمیشه وجود خارجی او عین وجود
فردست وهرچند تعدد وجود مخلوطی مساوق تعدد تشخص
متمیز نیست اما وجود مخلوطی باعث بر ین نیست که هر موجود
بوجود مخلوطی جزئی حقیقی باشد وکلی نباشد مانند موجود بوجود

متمیزی که همیشه جزئی حقیقیست وکلی نمیتواند شد ه ودیگر
حکم دران اینست که هرگاه فرد کلی ذاتی خود که موجود
شود در خارج ان فرد منفکا عن طبیعة یافت نمیتواند
شد چه انفکاک فرد ذاتی از ذاتی محالست بالذات
بس واجبست که ان طبیعت نیز موجود شود بعین
وجود فرد خود حقیقتا ووجود وجود فردست وطبیعت
خود را در حقیقت تشخصیه فرد خود کنجانیده است ه وموجود
بعین وجود او شده بس طبیعت وجود مخلوطیست وفرد
را وجود متمیزی ه زیراکه وجود وجود فردست نه وجود
طبیعت ابتداء ه ولهذا فرد متصف میشود بجزئیه حقیقی
حقیقیه وطبیعت متصف نمیشود بجزئیه حقیقی حقیقیه
بلکه طبیعت موصوف بجزئیه حقیقیه که وصف فرد اوست
حقیقة نه وصف او حقیقة ولهذا طبیعت کلی بکلیه خود
میماند وجزئی حقیقی نمیشود بلکه فرد او جزئی حقیقیست
نه او ه وهمچنین تشخص هم کاه تشخص خارجی متمیزی میشود
مثل تشخص زید وتشخص عمرو وتشخص حجر ومدر وهر متشخص
متمیزی جزئی حقیقیست وکلی نمیتواند شد ه زیراکه تشخص

فرد حقیقه شخصیه اوست وخارجست از حقیقه کلیه او در
تشخص متمیزی وتشخص متمیزی متساوقان بالعدد ند وکاه تشخص
خارج تشخص متمیزی نیست بلکه تشخص مخلوطیست مانند کلی
که تشخص او تشخص متمیزی نیست بلکه مخلوطست زیرا که
تشخص حقیقتا تشخص فرد کلی ذاتیست وچون فرد کلی ذاتی
مجرد از کلی ذاتی متشخص نمیتواند شد وکرنه انفکاک ذی
ذاتی از ذاتی خود لازم مرآید پس ناچار لازم آنکه کلی ذاتی
خود را بکینی ند در حقیقت شخصیه فرد شخصی خود ومخلوط شود
بتشخص او باین معنی که تشخص فرد او خارج از ویانیز وعاضی
او باشد ه ومرکب از معروض وعارض فرد تشخص او باشد
ودرینصورت جزئی حقیقی مرکب از معروض وعارضست
نه معروض فقط ه زیرا که تشخص خارج از معروضست
ولهذا متشخص بتشخص مخلوطی جزئی حقیقی نیست ه وبکلیه
خود باقیست وهرچند تشخص مخلوطی وتشخص جزئی حقیقی
متساوقان بالعدد ند متشخص بتشخص مخلوطی واجب نیست
که جزئی حقیقی باشد چنانچه واجبست که متشخص بتشخص متمیزی
جزئی حقیقی باشد چنانچه دریش دانسته شد ه وچون وجود

مخلوطی وتشخص مخلوطی حقیقتا وجود فرد کلی ذاتی وتشخص فرد
کلی ذاتیست نه وجود کلی ذاتی ونه تشخص کلی ذاتی حقیقة
واولا بالذات بلکه کلی ذاتی بواسطه دفع محذور انفکاک
ذیذاتی از ذاتی حقیقت کلیه خود را در حقیقت شخصیه فرد
خود کنجانیده است ومخلوط بوجود او وتشخص او شده است
پس هر فرد از افراد شخصیه کلی ذاتی که موجود شود ومتشخص شود
بوجود متمیزی وتشخص متمیزی واجبست که کلی ذاتی بوسطه
دفع محذور انفکاک ذیذاتی از ذاتی حقیقت کلیت
خود را در حقیقه شخصیه افراد شخصیه خود بکنجانیده ند وموجود
بوجود ایشان شود مخلوطا ومتشخص بتشخص ایشان شود
مخلوطا ه پس برهان عقلی رسید که هر کلی ذاتی که افراد شخصیه
خارجیه داشته باشد واجبست که عدد وجود مخلوطی او و
عدد تشخص مخلوطی او بعدد وجود متمیزی افراد شخصیه او
وبعدد تشخص متمیزی افراد شخصیه او باشد وموجود باشد
بوجودات متعدده مخلوطا ومتشخص باشد بتشخصات
متعدد مخلوطا ه والحاصل اینست که یک امر
موجود باشد بوجود متعدد متمیزی ومتشخص باشد بتشخص

متمیزی زیرا که لازم می‌آید که یک موجود چند موجود باشد
و یک تشخص چند تشخص باشد و این محالست اه اما اگر یک امر
کلی ذاتی موجود باشد بوجود متعدد مخلوطی و متشخص باشد
بتشخص متعدد مخلوطی محال لازم نمی‌آید بلکه واجبست که
چنین باشد چنانچه بتفصیل مذکور شد اه و چون صاحب شبهه
ازین تحقیق بی نصیبست در ضلالت مانده و راسخ در
نفی وجود کلی طبیعی در خارج شد چنانچه یک امر جایز نیست
که در خارج موجود باشد بوجود متعدد متمیزی اه و بتشخص
باشد بتشخص متمیزی متعدد هم چنین هم جایز نیست که
یک امر در ذهن موجود باشد بوجود متعدد متمیزی در ذهن
و متشخص باشد بتشخص متعدد متمیزی در ذهن بعین همان
دلیل که مذکور شد اه و چنانچه تعدد وجود مخلوطی خارجی و
تعدد تشخص مخلوطی خارجی از برای یک امر خارجی جایز
است بلکه واجبست چنانچه بتفصیل مذکور شد اه و هم
چنین تعدد وجود مخلوطی و تعدد تشخص مخلوطی از برای یک
امر ذهنی جایز است بلکه واجبست بعین همان دلیل
که مذکور شد و قول صاحب نقض اجمالی که تشخص واحد را

جایز است که حقیقت شخصیه زید را تصور کند که آن حیوان
ناطقیست مع التشخص الزیدی و باز تصور کند حقیقت
شخصیه عمرو را که آن حیوان ناطق مع التشخص العمرویست
و بر همین قیاس حقیقت شخصیه سایر اشخاص دیگر از انسان
را میرسد که تصور کند و درین صورت لازم می‌آید که حیوان
ناطق کلی چندین وجود در ذهن واحد داشته باشد و این
باطلست بنا بر دلیلی که گفته است محل تفتیش است
زیرا که اگر مراد او اینست که لازم می‌آید که حیوان ناطق
کلی چندین وجود مخلوطی داشته باشد مسلم است و باطل نیست
چنانچه ببرهان ثابت شد که هر کلی ذاتی را وجودات متعدده
مخلوطی هست بقدر وجودات متمیزه افراد او و اگر مراد
او اینست که لازم می‌آید که حیوان ناطق کلی چند وجود
متمیزی داشته باشد در ذهن واحد لزوم مسلم نیست و
تحقیق اینست که هر موجود خواه در ظرف ذهن و خواه
در ظرف خارج یک وجود متمیزی دارد و بیشتر از یک وجود
متمیزی صحیح نیست اه و بر همین قیاس است حال در تشخص
چنانچه در پیش بتفصیل دانسته شد و در بعض از آن وجود

واحد متمیزی و تشخص واحد متمیزی استمرار و عدم استمرار
صحیح است و هرگاه حیوان ناطق در ذهن ذاهنی حاصل
شود تا حصول اول برجاست و زایل نشده است صحیح
نیست که بار دیگر در ذهن او حاصل شود بحصول مستانفی
وگرنه لازم می آید تحصیل حاصل بتحصیل مستانفی و این
باطلست چنانچه قبل ازین دانسته شد ه پس هرگاه حیوان
ناطق در ذهن ذاهنی حاصل شود و آن حصول برطرف
نشود مستمر باشد جزئی که در و صحیح است اینست که
تارة تشخص زیدی با وضم شود و حقیقة تشخصیه زید بهم
رسد ه و تارة تشخص عمروی با وضم شود و حقیقة تشخصیه
عمرو بهم رسد و برهمین قیاس است ضم تشخص اشخاص
دیگر و حصول حقیقت اشخاص دیگر نه آنکه در هر مرتبه
که تشخص تشخصی حاصل شود بحصول مستانفی حیوان ناطق که
حاصل بود در ذهن باز او را حصول مستانفی بهم رسد این شود
زیرا که این صحیح نیست وگرنه تحصیل حاصل بتحصیل مستانفی
لازم می آید و بطلان این بتفصیل مذکور شد ه و شک
دوم اینست که اگر کلی طبیعی مثل انسان موجود باشد در

خارج لازم می آید که یکوجود خارجی که آن انسانست در آن
واحد هم در مشرق باشد و هم در مغرب ه و لازم می آید که موجود
واحد در آن واحد در امکنه متعدده باشد و لازم باطلست
و بطلان لازم مستلزم بطلان ملزومست که آن وجود کلی
طبیعیست و جواب این شبهه اینست که وجود بر دو قسم
است یکی وجود متمیزی و دیگری وجود مخلوطی چنانچه بتفصیل
مذکور شد و آنچه محالست اینست که موجود بوجود متمیزی
در آن واحد در دو مکان باشد زیرا که موجود بوجود مخلوطی
کلی ذاتیست که خود را در حقیقت افراد خود گنجانیده است
بواسطه دفع محذور انفکاک ذی ذاتی از ذاتی پس حقیقتا
وجود وجود موجود بوجود متمیزیست که آن فرد کلی ذاتیست
وکون در مکان وصف موجود بوجود متمیزیست اولا
و بالذات و وصف کلی ذاتیست بالعرض نه بالذات
زیرا که کلی بما هو کلی را اختصاص بمکان دون مکان و
زمان دون زمان نیست و نسبت او بجمیع امکنه و ازمنه
علی السویه است و چون انفکاک افراد او از وی محالست
وگرنه لازم می آید انفکاک ذی ذاتی از ذاتی خود و فرد

او مکانیست حقیقة نه کلی ذاتی پس کلی ذاتی بالعرض
فرد خود متصف میشود مجازا بکون در مکان مانند اتصاف
جالس سفینه بحرکت وجنبش وصف کنند در مکان مجازیست
ازبرای کلی ذاتی وحقیقتست ازبرای فرد او فایدی ندارد
که متصف شود بکون مجازا در امکنه متعدده باعتبار بالعرض
افراد خود زیرا که متصف شدن آن کلی ذاتی بکون در امکنه
متعدده بانبی برمیگردد که هر فرد او در مکانیست ومجموع
افراد او در امکنه متعدده اند علی سبیل التواضیع والخ
فاسد است اینست که امری که متصف باشد بکون در
مکان حقیقة لا مجازا در آن واحد در امکنه متعدده باشد
وشک سوم انست که الشیء مالم یتشخص ولم یتعین لم
یوجد زیرا که هیچ شیء بصرافت ابهام موجود نمیشود چه هرچه
در خارجست امر متعین خارجیست پس هرچه موجود
است در خارج امر متشخص خارجیست پس کلی موجود
نباشد در خارج زیرا که هرچه موجودست در خارج جزئی
حقیقیست نه کلی و از اینجاست که کلی طبیعی موجود خارجی
نمیتواند شد وجواب این شبهه میگوییم از دو وجه یکی بوجه

نقض

نقض اجمالی و دیگری جواب تحقیقی بحیثیتی که هم دلیل
صاحب شبهه وهم نقض بر دلیل او هردو مندفع شوند الخ
حقیست منکشف شود اما جواب بطریق نقض اینست
که اگر دلیل صاحب شبهه تمام باشد لازم می آید که کلی طبیعی
در ذهن هم موجود نتواند شد زیرا که هیچ شیء بصرافت ابهام
موجود نمیتواند شد نه در خارج و نه در ذهن پس هرچه
موجود ذهنیست متعین ذهنیست ومتشخص ذهنیست
چنانچه هرچه در خارج موجودست متشخص خارجیست پس
هرچه موجودست در ذهن متشخص ذهنی و جزئی حقیقی ذهنیست
واز اینجاست که کلی طبیعی موجود ذهنی نمیتواند شد با آنکه
نافیان وجود کلی طبیعی در خارج قایلند بوجود کلی طبیعی
در ذهن واما جواب تحقیقی اینست که تشخص بر دو قسم
است یکی تشخص تمیزی و دیگری تشخص مخلوطی والخ
باعث حصول جزئیه حقیقیست تشخص تمیزیست
نه تشخص مخلوطی چنانچه بتفصیل دانسته شد نه آنکه
هر تشخص باعث حصول جزئیه حقیقیست تا لازم آید
که هرچه در خارج ویا در ذهن موجود باشد جزئی حقیقی باشد

وکلی نباشد ۸ واینکه قوم گفته اند که الشی مالم یتشخص لم
یوجد معنیش اینست که الشی مالم یتشخص بالتشخص
المتمیزی او المخلوطی لم یوجد وکلی طبیعی اگرچه متشخص
بتشخص متمیزی نیست اما متشخص مخلوطی هست
چنانچه بتفصیل دانسته شد و باید دانست که هرگاه
حقیقت انسان که حیوان ناطقست در ذهن در آید
او را دو اعتبار است یکی آنکه ملاحظه کرده شود او را
ازین حیثیت که صورت معینه است که حاصل شده
در ذهن معین و ازین حیثیت امریست جزئیه حقیقی
ذهنیست وصورت علمیه ست و اعتبار دوم آنکه او را
ملاحظه کرده شود بما هو هو قطع نظر از حصول ذهنی کرده اگرچه
در ذهنست و باین اعتبار ثانی معلومست وکلی فرق میان
علم و معلوم بالاعتبارست نه بالذات و برهمین قیاس است
سایر کلیات غیر انسان و ثبوت کلیه و جزئیه برای اینها
بدو اعتبارست که مذکور شده اند و بعد از تمهید مقدمات
برهانات و ذکر اموری چند بتقریبات میرویم بر سر دفع اعتراضی
که اشراقیان بر مشائیان کرده اند چنانچه بتفصیل ان اعتراض

درپیش دانسته شد و میگوییم که از جمله حقایق محصله عقلست
و نفس ست و صوریست و هیچ یک ازینها مرکب خارجی
نیست اما عقل و نفس بجهت آنکه عقل و نفس عالم اند و
مرکب خارجی بودن عالم صحیح نیست چنانچه در پیش دانسته شد
و اما صورت جسمیه بجهت آنکه صورت جسمیه از حقایق
محصله یا بسیطست و یا مرکب و حقایق محصله جواهر هم
بسیطند چنانچه در پیش دانسته شد پس ماند حقیقی که محصله
باشد و مرکب باشد و از جواهر باشد مادی باشد و مجرد نباشد
و مرکب حقیقی که از جواهر باشد و مادی باشد مرکب خواهد بود
از دو جوهر که یکی حال باشد و دیگری محل و مرکب از حال و محل جوهری
که مادی باشد جسم است پس اگر صورت جسمیه مرکب باشد
از دو جوهر مادی لازم مرآید که صورت جسمیه جسم باشد نه جزو
جسم پس ماند که صورت جسمیه جوهر محصله بسیط باشد
در خارج و دانسته شد که جوهر جنس ما تحت خودست
از جواهر و جوهر ممکن الوجود که حقیقت محصله باشد و بسیط خارجی
باشد لابدست که عقل مرکب باشد از جنس و فصل و جنس
صورت جسمیه جوهرست و فصل او جسم تعلیمی نمیتوانند

فصل او بائن ونیز میگوییم که جسم تعلیمی امقوله کم ست
وعرضیست وحالست در صورت جسمیه درخارج ومد
کاه حال درخارج متمیز الوجودست درخارج از محل خارجی
خود ومرفصل متحد الوجودست درخارج بجنس ومرکب
ازجنس وفصل بس نتواند بود که جسم تعلیمی فصل جوهر بائن
وجزو فصلی صورت جسمیه بائن وبعض از متاخرین کمان
برده اند که صحیحست حمل عرض برجوهر وتصریح کرده اند بانیکه
بیاض را وقتی که لابشرط اخذ کرده شود محمول میشود برجسم
واین کمان فاسدست زیرا که لابشرط دو اصطلاح
دارد یکی لابشرط بمعنی لابشرط المقارنه وعدم المقارنه ولا
بشرط باینمعنی مصحح حمل نیست زیرا که لابشرط باینمعنی در
امور متباینه بتباین کلی هم جاریست ودوم اخذ لا
بشرط امور زیرا که وحدت بهمه دانسته بائن قیاس بامور یر
که مندرجند درتحت انها مثل انکه کلی لابشرط اخذ کنند
قیاس بجزئیات او ولابشرط باین اصطلاح مخصوصست
بکلیات نظر بجزئیات کلیات مثل انکه حیوانرا لابشرط
اخذ کنند ودرین صورت حیوان وحدت بهمه قیاس بجزئی

بود زیرا که جسم تعلیمی عرضست وفصل از معقولات
ذهنیه محمولست چه فصل از اجزاء محمولست مانند جنس
وهریک ازجنس وفصل بدیگری محمول میشود وبرمرکب از
جنس وفصل هم محمول میشود وحمل جوهر برعرض وعرض
برجوهر صحیح نیست زیرا که مصحح حمل اتحاد در وجودست
ومحالست که حقیقت جوهری وحقیقت عرضی موجود شوند
بیک وجود زیرا که حقیقت جوهر حقیقت معنویست ووجود
فی نفسه او عین وجود رابطی نیست وحقیقت عرض حقیقت
ناعتیست ووجود فی نفسه او غیر وجود رابطی نیست
بلکه وجود فی نفسه او عین وجود رابطیست چنانچه در پیش
دانسته شد پس همیشه وجود فی نفسه او وجود رابطیست
ووجود فی نفسه ووجود رابطی دو نوع متباینند وصحیح نیست
که احد نوعین متباینین عین نوع دیگری بائن پس صحیح نیست
که جسم تعلیمی فصل جوهر واقع شود ونیز میگوییم که جسم تعلیمی
عرضیست وحالست در صورت جسمیه ومر عرض حال
متاخرست از محل خود قواما ووجوداً پس نتواند بود که
جسم تعلیمی از مقومات صورت جسمیه بائن وجزء ذهنی

فصلی

خود خواهد دانست و بهریک ازینها محمول خواهد بود و هم
جنسیت قیاس در سایر کلیات دیگر و صحیح حمل لابشرط
باصطلاح ثانی نیست نه اول و ظاهرست که لابشرط باصطلاح
ثانی متصور نیست در بیاض قیاس بجسم کرده زیرا که صحیح
نیست که بیاض کلی باشد که جسم فردی از فردیات او باشد و بر
فردی خود محمول شود و نیز میگوییم که بیاض از مقوله کم است
و عرض و جسم جوهر و حقیقت جوهری و حقیقت عرضی دو امر متبا
ینند و محالست که احد المتباینین متحد شود بمباین دیگر
در وجود چنانچه در مبحث مذکور شد اگر گویند که مراد صاحب
کان اینست که وقتی که بیاض را لابشرط اخذ کنند ابیض میشود
و شک نیست که ابیض محمول میشود بر جسم جواب میگوییم که
بیاض کلیست قیاس بیاضها نه قیاس به ابیضها پس
هرگاه بیاض را لابشرط اخذ کنند باعث این میشود که بر بیاضها
محمول شود نه بر ابیضها زیرا که بیاض کلی ابیضها نیست
بلکه کلی بیاضهاست بلی اگر ابیض را لابشرط اخذ کنند
بجسم محمول خواهد شد و کلام ما در بیاض بود نه در ابیض زیرا که
در حمل ابیض بجسم نزاعی نیست و شک نیست که ابیض ذات

منتسب

منتسب ببیاضست ولی لیست که ذات منتسب
ببیاض نفس باشد بهیچ اعتبار نفس امری وگرنه لازم می آید
که بیاض ذات منتسب ببیاض باشد در نفس امر و لازم
باطلست زیرا که خروج شی از نفس خود لازم می آید و بطلان
لازم مستلزم بطلان ملزومست و ازینجا بتفصیل مذکور
شد معلوم میشود که صورت نوعیه جواهر محصله مرکبه عرض
نمیتواند بود چنانچه مذهب اشراقیانست بلکه جوهرست
چنانکه مذهب مشائیانست چه صورت نوعیه بیک
اعتبار فصلست و فصل از اجزاء محموله است و دانسته
شد که حمل عرض بر جوهر و جوهر بر عرض بهیچ اعتبار نفس امری
صحیح نیست پس اشبه اینست که صور نوعیه حقایق محصله
مرکبه جوهریه جوهر باشند نه عرض اگر گویند که سریر جوهرست
و صورت نوعیه او هیئت سریریه است و شک نیست
که هیئت سریریه عرضست پس سریر جوهر نیست مرکب
که یک جزو او که صورت نوعیه اوست عرضست باتفاق
جواب میگوییم که کلام ما در حقایق محصله است نه حقایق
غیر محصله و سریر از مرکبات غیر محصله است زیرا که مرکبات

صناعیه‌ست و از مرکبات غیر حقیقیه اعتباریه‌ست و از
مرکبات مصنوعه مجعوله‌ست پس هیئت سریریه صورت
نوعیه مجعوله‌ست و اعتباریه که معتبر او را صورت نوعیه
قرار داده است نه صورت نوعیه واقعیه حقیقیه غیر اعتباریه
پس رسید که فصل صورت جسمیه که از حقایق محصله‌ست
صحیح نیست که طبیعت جسم تعلیمی و یا فرد جسم تعلیمی باشد اگر گویند
که چرا نشود که فصل صورت جسمیه این باشد که او بحالتیست
که هر فرد شخصی او و یا هر بعض شخصی معروض جسم تعلیمی شخصی بلکه
و شخص جسم تعلیمی مؤخر باشد از شخص صورت جسمیه و یا از
ابعاض شخصیه صورت جسمیه اما شخص صورت جسمیه و یا
ابعاض شخصیه صورت جسمیه مؤخر باشد از طبیعت جسم تعلیمی
و برین تقدیر احتیاج بوجود هیولی نخواهد بود و مثل این قول
مشائیان گفته اند اینجا که میگویند که هر شخص از اشخاص
صورت جسمیه و هر بعض از ابعاض شخصیه صورت جسمیه شخصیه
مؤخرند از شخص هیولی و از ابعاض شخصیه هیولی اما شخص
هیولی و ابعاض شخصیه هیولی مؤخرند از طبیعت صورت
جسمیه جواب میگوییم که کلام ما در حقیقه محصله کلیه است

که داخل

که داخل مطلب ماست که آن حقیقه محصله کلیه صورت جسمیه
است نه در اشخاص صورت جسمیه و نه در ابعاض شخصیه
صورت جسمیه که داخل مطلب منع اند و جنس صورت جسمیه
حقیقت محصله کلیه است و هر حقیقت محصله کلیه مرکبست
از جنس و فصل و حقیقت محصله کلیه مرکب از جنس و فصل
جزء حقیقت شخصیه افراد خودست و شک نیست که تحصل
و تقوم جزء مقدمست بر تحصل و تقوم کل پس لابدست
که اول حقیقت محصله کلیه متقوم شود بجنس خود و فصل خود
و بعد از تقوم و تحصل خود جزء حقیقت شخصیه افراد شخصیه خود
شود و صورت جسمیه از حقایق محصله کلیه‌ست و حقیقه
محصله کلیه او مرکبست از جنس و فصل و در مرتبه ثبوت
جنس و ثبوت فصل از برای او منظور نیست سوای
ذات او و ذاتیات او و درین مرتبه وجود افراد او
و یا عدم افراد منظور نیست چه فرد عرض طبیعتست و جنس
حقیقه محصله کلیه صورت جسمیه حقیقه جوهرست و فصل
او مصداق و مصحح حمل جوهر متصل ممتد فی الجهات الثلث
و مصحح و مصداق حمل جوهر قابل للابعاد الثلاثه است و مصحح

و مصداق حمل متصل و ممتد یا امریست که جوهر است و یا امریست
که عرضست که ان خط و سطح و جسم تعلیمیست مثلا طبیعت
خط طبیعت عرض و کم متصل ممتد فی جهت الطوال فقط ست
چه اگر طبیعت خط طبیعت کم متصل ممتد فی جهت الطول فقط
نباشد هیچ فرد از افراد معینه خط کم متصل ممتد فی جهت الطول
فقط نخواهد بود و همچنین هم طبیعت سطح طبیعت کم متصل ممتد
فی جهتین فقط ست چه اگر طبیعت سطح طبیعت کم متصل ممتد
فی جهتین فقط نباشد هیچ فرد از افراد او کم متصل ممتد فی
جهتین نخواهد بود و همچنین هم طبیعت جسم تعلیمی طبیعت
کم متصل ممتد فی الجهات ثلاثست چه اگر طبیعت جسم تعلیمی
طبیعت کم متصل فی ممتد الجهات المثلث نباشد هیچ فرد از اد
کم متصل ممتد فی الجهات الثلث نخواهد بود و همچنین هم اگر
طبیعت حیوان طبیعت جوهر جسم نامی حساس متحرک بالاراده
نباشد هیچ فرد از افراد حیوان جوهر جسم نامی حساس متحرک
بالاراده نخواهد بود و همچنین هم اگر طبیعت انسان طبیعت
حیوان ناطق نباشد هیچ فرد از افراد انسان حیوان ناطق
نخواهد بود و بر همین قیاس است سایر کلیات دیگر که

کلی ذاتی ما تحت خود باشند و حقیقت صورت جسمیه چونکه
از حقایق محصله کلیه است پس کلی ذاتی ما تحت خود خوا
هند بود و افراد صورت جسمیه همه ممتدند در جهات
ثلث پس واجبست که طبیعت کلیه این قطع نظر
از خصوصیات افراد کرده طبیعت ممتده در جهات ثلث
باشد و طبیعت ممتده در جهات ثلث اگر عرضست
جسم تعلیمی خواهد بود و اگر جوهرست صورت جسمی خواهد
بود پس دو طبیعت ممتده در عالم وجود ضرورست یکی
جوهر و دیگری عرض و هر یک ازین دو طبیعت امر متباین
اند و از دو مقوله متباینند و از دو مقوله متباین حقیقت
محصله کلیه بهم نمیرسد و نیز میگوییم که یک فرد از افراد صورت
جسمیه از ذوات اوضاع و احیازست پس لابدست
که طبیعت کلیه صورت جسمیه از طبایع ذات اوضاع
و احیاز باشد وگرنه لازم میاید که هیچ فرد از افراد او از
ذوات اوضاع و احیاز نباشد چه محالست که فرد کلی
ذاتی از ذوات اوضاع و احیاز باشد و طبیعت کلیه محصله
ان فرد کلی ذاتی طبیعت ذات وضع و حیز نباشد و طبیعت

ذات وضع وحیز واجبست که طبیعت ممتد ومتصل
باشد ودانسته شد که ممتد متصل در جهات ثلث اگر عرض
باشد منحصرست بجسم تعلیمی ومعلوم شد که جسم تعلیمی جزو
فصلی صورت جسمی نمیتواند شد پس واجبست که جزو فصلی
صورت جسمی صحیح ومصداق حمل متصل وممتد جوهری باشد
در جهات ثلث وصحیح ومصداق قابل ابعاد ثلث جوهری
باشد وازانچه بتفصیل مذکور شد معلوم شد که درعالم وجود دو
طبیعت قابل ابعاد ثلث یکی طبیعت جسم تعلیمی که آن عرض
است ودوم طبیعت صورت جسمی که جزو جسم طبیعی است
وجوهر وجه ثالث کمال خفا دارد اکثر متاخرین تابع اشراقیان
شده اند ونفی هیولی کرده اند وگمان برده اند که قابل ابعاد
ثلث منحصرست بجسم تعلیمی ولهذا اعتراض کرده اند
وگفته اند که تعریف جسم طبیعی که جوهر قابل للابعاد الثلثه
است بهیچ چیز صادق نمیاید زیراکه مراد ازین قابل
ابعاد در جهات ثلث اگر قابل بالذات باشد منحصرست
بجسم تعلیمی واو جوهر نیست چنانچه در تعریف ذکر جوهر
شده واگر مراد قابل فی الجمله باشد واعم از قابل بالذات

وقابل بالعرض باشد لازم میاید که تعریف جسم طبیعی بر جزو جسم
طبیعی هم صادق باشد زیراکه هریک از هیولی وصورت
صادقست که قابل ابعاد ثلثست بالعرض یعنی بمصاحبت
جسم تعلیمی از قبیل جری النهر وسال المیزاب پس
تعریف جسم طبیعی بانه جوهر قابل للابعاد الثلثه نه جا
معست ونه مانع ومنشاء این اعتراض آنست که
نفهمیده اند که دو طبیعت قابل ابعاد ثلثست یکی جسم
تعلیمی که متفق علیه است وعرضست ودوم طبیعت
صورت جسمیه که طبیعت متصل وممتد جوهرست در
جهات ثلث وازانچه بتفصیل مذکور شد دانسته شد
که قول اشراقیان که صورت جسمیه مانند هیولی مشائیان است
که نظر بذات خود کرده نه متصلست ونه منفصل
واز عالم اتصال وانفصال نیست مانند هیولای
مشائیان بلکه اتصال وانفصال او و وحدت و
کثرت او بواسطه جسم تعلیمیست چنانچه مشائیان
گفته اند که هیولی نظر بذات خود کرده نه متصلست
ونه منفصل بلکه اتصال وانفصال او و وحدت

وکثرت او بواسطه صورت جسمیت قولیست که مخالف
تحقیقست واعتراضیکه بر دلیل اثبات هیولی مشائیان
کرده اند چنانچه بتفصیل در بالا مذکور شد مندفعست چه
بتحقیق دانسته شد که در عالم وجود دو طبیعت متصل ممتد در
جهات ثلث است اول طبیعت جسم تعلیمی که ان عرضست
و دوم طبیعت صورت جسمیه که ان جوهرست وباین تحقیق
جمیع وجوه تشکیکات که در وجود هیولی کرده اند همه دفع
میشود وباین تحقیق معلوم شد که حقیقت صورت
جسمیه جوهر قابل ابعاد الثلثه است یعنی طبیعت جوهر
قابل ابعاد ثلثه است نظر بذات کلیه خود کرد وطبیعت
منبسط در جهات ثلثه است نظر بذات کلیه خود کرد
وطبیعت متصل جوهری وممتد جوهریست در جهات
ثلثه نظر بذات کلیه خود که رجنه با دی الرای جسم
صورت جسمیه است که ان جزء جسم طبیعیست رفته اند
وتعریف جسم طبیعی باعتبار دیگر جزء که ان صورت جسمیه است
کرده وگفته اند که الجسم جوهر قابل للابعاد الثلثه اگر
گویند که از گفته شما چنین معلوم میشود که در هر فرد از افراد

جسم طبیعی شش بعد باشد سه بعد جوهری که از صورت
جسمیه بهم میرسد زیراکه صورت جسمیه جوهر ممتد در جهات
ثلثست چنانچه در پیش ذکر کرده شد وسه بعد عرضی که از جسم تعلیمی
بهم میرسد زیراکه جسم تعلیمی عرض وکم ممتد در جهات ثلث ست
چنانچه در پیش مذکور شد باانکه هیچ جسم سه بعد بیش ندارد جواب
میگوییم که اگر سه بعد جوهری از صورت جسم بهم رسد صحت
وجود خط جوهری وسطح جوهری لازم مرآید زیراکه بعد
واحد جوهری خط جوهری خواهد بود ودو بعد جوهری سطح
جوهری خواهد بود وسه بعد جوهری جسم طبیعی خواهد بود باانکه
خط جوهری وسطح جوهری باطلند چنانچه جزء لایتجزی باطل است
ونیز در جواب میگوییم که انچه از کلام ما معلوم شده است
اینست که حقیقت صورت جسمیه وطبیعت صورت جسمیه
طبیعت جوهر منبسط در جهات ثلث ست نه انکه فرد جوهر
منبسط در جهات ثلث ست زیراکه حمل جوهر منبسط
فی الجهات الثلث بطبیعت صورت جسمیه حمل ذاتی
اولیست باینمعنی که فرق میان موضوع ومحمول بذی
عنوانیه وعنوانیه است چه محمول که جوهر منبسط فی

باید دانست که حمل منقسم میشود
بحمل ذاتی اولی و حمل غیر ذاتی اولی
که انرا حمل عرضی خوانند و حمل عرضی منقسم میشود
بدو قسم بحمل بالذات و بحمل بالعرض و حمل
ذاتی اولی انست که محمول عنوان
تفصیلی ذات موضوع باشد و فرق
میان موضوع و محمول باجمال و تفصیل
باشد مانند الانسان حیوان ناطق
والبیاض لون مفرق للبصر و
حمل عرضی انست که غیر حمل ذاتی
اولی باشد که انرا حمل عرضی خوانند
پس اگر محمول از مقومات ذات
موضوع باشد مثل الانسان حیوان
والانسان ناطق انرا حمل بالذات
خوانند و اگر محمول از مقومات ذات
موضوع نباشد بلکه خارج از ذات موضوع
باشد و محمول بر ذات موضوع باشد در
مرتبه متاخره از ذات و ذاتیات و
موضوع مانند الانسان کاتب و
الانسان ضاحک انرا حمل بالعرض خوانند

الجهات الثلث ست عنوان ذاتی طبیعت صورت جسم
است و طبیعت صورت جسم ذی عنوان اوست مانند
حمل حیوان ناطق بر طبیعت انسان که محمول عنوان ذات
موضوعست و درین هر دو صورت فرق میان موضوع
و محمول بذی عنوانیه و عنوانیه و اجمال و تفصیل ست
که میان محدود و حد ست   و چنانچه فرقست میان
حمل حیوان ناطق بر زید مثلا   و حمل حیوان ناطق بر
انسان چه حمل حیوان ناطق بر انسان حمل ذاتی اوّ
لیست و حمل حیوان ناطق بر زید حمل شایعست
هم چنین هم فرقست میان حمل جوهر منبسط فی الجهات
الثلث بر طبیعت صورت جسم   و حمل جوهر منبسط
فی الجهات الثلث بر فرد جزئی حقیقی صورت جسم چه
حمل اوّل حمل ذاتی اوّلیست و حمل دوم حمل شایعست
پس طبیعت صورت جسم صرف طبیعت جوهر منبسط
در جهات ثلث و ابعاد ثلث است و تعین هیچ
بعدی از ابعاد ثلث در و معتبر نیست بلکه تعین ابعاد
در جزئیات و افراد او معتبر است و تکثر افراد طبیعت

صورت

صورت جسم و تعین ابعاد طبیعت صورت جسم طبیعت صورت
بمحض طبیعت صورت جسم هم نمیرسد زیرا که طبیعت صورت
جسم صرف طبیعت جوهر منبسط در جهات ثلثست و لا
یتکرّر فی صرف شیء و لا تکثّر فی صرف شیء   پس از برای تعین
ابعاد طبیعت صورت جسم لابدست از انضیاف امر خارج
از طبیعت صورت جسم بطبیعت صورت جسم تا حاصل
شود تعین ابعاد و حاصل شود فرد طبیعت صورت جسم
و آن امر خارج اشخاص و افراد تعلیم جسم اند که بسبب او
تعین امتدادات طبیعت صورت جسم هم میرسد و
ازاینجاست که قایلین بوجود هیولی گفته اند که جسم تعلیم
در مرتبه تعین صورت جسمیت و در هویت افراد
طبیعت صورت جسم داخلست و اشخاص و افراد
جسم تعلیم از عوارض مشخصه طبیعت صورت جسم اند
نسبت جسم تعلیم بطبیعت صورت جسم نسبت عوارض
مشخصه است بطبایع کلیه که آن طبایع کلیه هر یک
کلی طبیعی موجود خارجیست پس طبیعت صورت
جسم کلی طبیعی موجود خارجیست و عوارض مشخصه او

که خارج از وی و داخل در هویات اشخاص اوست اشخاص
جسم تعلیمی اند و بر این تقدیر طریق حصول افراد مشخصه طبیعه
صورت جسمی آنست که اشخاص جسم تعلیمی و افراد جسم تعلیمی
که متعین بتعین مرتبه ماضیه اند بر طبیعت کلیه صورت
جسمی مضاف شوند و عارض آن طبیعت کلیه شوند بمجموع
معروض و عارض شخص صورت جسمی شود و در این صورت
ابعاد معینه و متشخصه صورت جسمی عین ابعاد معینه و متشخصه
جسم تعلیمی خواهند بود نه آنکه شخص بعد معین بهم میرسد
به بعد معین جوهری که از آن صورت جسمیه باشد و به بعد
معین عرضی که از آن جسم تعلیمی باشد و از بیان طریق حصول
اشخاص صورت جسمی معلوم میشود که طبیعت صورت
جسمی طبیعت نوعیست نه طبیعت جنسیه چنانچه محققین
حکما تصریح باین کرده اند که طبیعت صورت جسمی طبیعت
نوعیست نه طبیعت جنسی و جمیع ما ذکرنا من التحقیقات
هو ما قصده الحکماء المتاوون المحققون و لمثل هذا فلیعمل
العاملون و لیتنافس المتنافسون و تلک التحقیقات
مما استنبطتها من کلام الاکابر منهم بنور نظرتی و ضوء فکرتی

بمحض فضل ربی و من اراد الله تعالی هدایته یهدی
بنور فطرت خود میروم در ره عشق چراغ فطرت
دونان بجا بهتان چه نور دهد و لعمر الحبیب ان تلک
التحقیقات مما یجب ان نضن بها علی غیر اهلها کما انها
حرام بالنسبة الی اهلها   اسرار یقین مگوی اهل شک را
معنی بزرگ مشنوان کوچک را   با مردم جاهل بین حقیقت مگذار
خود جوز ز مغز به بود کودک را   و بعضی بگمان فاسد افتاده
اند خیال کرده اند که وجود هیولی منافی شرعست زیرا که
اگر هیولی موجود باشد واجبست که قدیم باشد چه اگر
حادث باشد لازمست که مسبوق باشد بماده و مدت
زیرا که هر حادث مسبوقست بماده و مدت و آن ماده
سابق نیز حادثست زیرا که مفروض اینست که هیولی
حادثست و چونکه ماده سابق حادثست لابدست
که او هم مسبوق باشد بماده و مدة بنا بر اینکه هر حادث
مسبوق است بماده و مدة و نقل کلام در آن ماده سابق
بر سابق میکنیم و این نقل کلام بهیچ جا منتهی نمیشود و
تسلسل محال لازم می آید در مواد و تسلسل در مواد

باطلست از دو وجه یکی انکه تسلسل باطلست مطلقا
خواه در مواد وخواه در غیر مواد دوم انکه از وجود
مواد غیر متناهی بالفعل وجود مقدار غیر متناهی
بالفعل لازم مراید زیراکه هر ماده معین لازم دارد
مقدار معین را پس از وجود مواد غیر متناهیه بالفعل
وجود مقدار غیر متناهی بالفعل لازم مراید واز وجود
مقدار غیر متناهی بالفعل لازم مراید عدم تناهی ابعاد
وحال انکه ببرهان ثابت شده است که ابعاد متناهیست
واز جمله ابطال بعد غیر متناهی برهان حیثیات است
که در کتب اکابر مسطور است در طول فقط وخواه
در عرض فقط وخواه در عمق فقط جایز نیست چه اگر
موجود باشد بعد غیر متناهی خواه طول وخواه عرض وخواه
عمق مارا میرسد که یکنقطه معینه دران بعد غیر متناهی
فرض کنیم واورا مبداء نقاط ممکنة الانفراض قرار دهیم
وبعد ازان بگوییم که میان این نقطه معینه وهر نقطه
ممکنة الانفراض دران بعد غیر متناهی بالفعل متنا
هیست یا غیر متناهی غیر متناهی بودن باطلست

وگرنه لازم مراید که متناهی محصورین حاصرین باشد
واین خطوی البطلانست پس ماند که میان ان نقطه
معینه وهر نقطه ممکنة انفراض دران بعد غیر متناهی
بالفعل متناهی باشد ودرین صورت لازم مراید که ان
بعدیکه فرض کرده شده است که غیر متناهی بالفعلاست
غیر متناهی بالفعل نباشد بلکه متناهی بالفعل باشد پس
وجود بعد غیر متناهی بالفعل باطل خواهد بود وبرهان
دیگر بر ابطال بعد غیر متناهی خواه در جمیع ابعاد ثلثه
وخواه در بعد واحد از ابعاد ثلثه بخاطر این کمینه رسیده
وتقریرش اینست که اگر بعد غیر متناهی موجود باشد جایز
خواهد بود که دو جسم متصل باهم دران بعد واقع شوند
وبعد ازان تفریق کنیم احد متصلین را از دیگری وبعد
ازان توهم کنیم که یکی متحرک شود ودیگری ساکن باشد
در مقام خود وجه مفروض اینست که بعد غیر متناهی
بالفعل موجود بالفعلست پس جایز خواهد بود که توهم
کرده شود حرکت بغیر نهایت درو وبر تقدیر وجود
بعد غیر متناهی بالفعل توهم این حرکت غیر متناهی بالفعل

توهم صحیح خواهد بود چراکه مدار طبیعیات بر توهم
صحیحست مثل نقطه که بر سطح محدب فلک اعظم که
شود و فرض کرده شود که اگر حرکت کند و از حرکت اعظم دد
امر رسم شود و چنانچه این توهم صحیحست توهم حرکت
بغیر نهایت ان جسم هم صحیح خواهد بود و از صحت توهم
حرکت بغیر نهایت او لازم مراید جواز وقوع بعد
غیر متناهی میان جسم ساکن و جسم متحرک پس لازم مراید
جواز انحصار بعد غیر متناهی بین حاصرین و این محالست
بدیهیةً و اتفاقاً و این برهان مستمر برهان تفریقیست
و هریک از برهان حیثیات و برهان تفریق برها تمام است
بدانکه فرقست میان توهم حرکت و حرکت بالفعل
اگر حرکت بالفعلست زمان و مسافت میخواهد
اگر حرکت حرکت اینیه باشد و اگر توهم حرکت است
مسافت میخواهد اگر توهم حرکت اینیه باشد و اما
زمان نمیخواهد زیراکه زمان مقدار حرکت بالفعلست
نه مقدار توهم حرکت مثلا هرگاه سطح در خارج موجود
باشد و مقدار هریک از طول و عرض او ده گز باشد صحیحست

توهم مثلث برو یا مربعی که هریک از اضلاع او ده گز باشد
و در این توهم صحیح احتیاج نیست بوجود پرکاری و یا
حرکت و زمان حرکت پرکاری چه اگر محتاجست بوجود
پرکار و حرکت پرکار و زمان حرکت پرکار وجود بالفعل
مثلث و مربعست نه توهم انها چه وجود سطح کذایی کا
فیست از برای توهم صحیح مثلث و مربع مذکورین و ا
نکار او مکابره است و بر همین قیاس است اگر طول
و عرض سطح موجود در خارج هزار گز باشد و یا هریک از طول
و عرض ان سطح موجود در خارج غیر متناهی بالفعل که
صحیحست توهم مثلث و مربع بقدر وسعت ان سطح
و چنانچه توهم مثلث و مربع زمان نمیخواهد توهم حرکت جسم
هم در مسافتی زمان نمیخواهد بلکه وجود مسافت خارجی
کافیست از برای توهم حرکت جسم در کل ان مسافت
خارجی خواه متناهی باشد و خواه غیر متناهی چنانچه با دنی
تامل ظاهر است و مثل اینست بیاض حال در جسم که
مصحح حمل ابیضست خواه که حمل بالفعل واقع شود و خواه
نشود اما خیال مذکور خیال باطلست چه ممکن الوجود

بر دو قسم است یکی آنکه سوای امکان ذاتی امکان دیگر داشته باشد که آن امکان استعدادیست مثل حوادث یومیه پس از برای وجود این قسم ممکن الوجود امکان ذاتی کافی نیست بلکه امکان استعدادی هم میباید و دوم آنکه سوای امکان ذاتی امکان دیگر نداشته باشد که آن امکان استعدادیست بلکه امکان ذاتی کافی باشد از برای وجود او مانند عقول و هرچه مانند حوادث یومیه نباشد در حدوث زمانی و مذهب حق آنست که عالم حادثست نه قدیم اما حدوث عالم نه حدوثیست که بسبق ماده و مدت باشد و ایجاد عالم مثل ایجاد حوادث یومیه باشد زیراکه در اول کتاب دانسته شد که ایجاد عالم من شیء نیست مثل حوادث یومیه که من شیء است و نیز ایجاد عالم من لا شیء نیست چنانچه در پیش مذکور شد بلکه ایجاد عالم لا من شیء است و ازین تحقیق معلوم میشود که حدوثی که در ممکنات یافت میشود بر سه قسمست اول حدوث ذاتی که متفق علیه است میان قایلین بحدوث عالم و قایلین بقدم عالم و دوم حدوث زمانی چنانچه در

حوادث

حوادث یومیه و این نیز متفق علیه است و سوم حدوث واقعی خارجی که آن حدوثی است که بسبق ماده و مدت نیست و حکما آنرا حدوث دهری نامند زیراکه دهر پیش ایشان وجود لا بزمان و لا بمکان و عدم لا بزمان و مکان است مثل عدم عالم در ازل وقتی که عالم حادث باشد نه قدیم زیراکه عدم ازلی عالم نه در زمان میتواند بود و نه در مکان زیراکه عالم ما سوای الله است و زمان و مکان جزو عالم پس محالست که عدم عالم در ازل در زمان و یا در مکان باشد پس حدوث عالم بمحض امکان ذاتیست و وجود عالم بدو امکان نیست که یکی امکان ذاتی باشد و دوم امکان استعدادی مثل حادث یومیه زیراکه هر حادث با امکان استعدادی مسبوقست بماده و مدة و هر مسبوق بماده و مدة ایجاد او من شیء است پس اگر امکان وجود عالم بدو امکان باشد مثل حوادث یومیه لازم میآید که ایجاد عالم ایجاد من شیء باشد و دانسته شد که این باطلست پس واجبست که ایجاد بمحض امکان ذاتی باشد و در

وجود او سبق زمان نباشد چه عالم بر تقدیر حدوث حادث
نیست بحدوث زمانی بلکه حادثست بحدوث واقعی
خارجی که انحدوث دهریست والخ مشهورست
که حادث مسبوقست بماده ومدة مطلق حادث
مراد نیست زیراکه صحیح نیست که مطلق مراد باشد و
شامل هر سه قسم حدوث باشد زیراکه مسبوقیت بماده
مع مسبوقیت بزمان مختصست بحوادث یومیه و در
غیر حوادث یومیه خارج نیست چنانچه بتفصیل دانسته
پس مراد از حادث درین قول که حادث مسبوقست
بماده ومدة حادث زمانیست وبس وهیولی بر تقدیر
حدوث عالم حادث است بحدوث دهری نه بحدوث
زمانی تا لازم اید که مسبوق باشد بماده ومدة ومحال مذکور
لازم اید وازانچه بتفصیل مذکور شد دانسته شد فساد
خیال مذکور اگر گویند که هرگاه در وجود عالم و در وجود
هر چه حادث شود بحدوث دهری امکان ذاتی کافی باشد
وامکان استعدادی نخواهد لازم می اید که در ازل
موجود باشد نه انکه در ازل معدوم باشد زیراکه عالم

در ازل ممکن الوجود بالذاتست ومفروض اینست
که امکان ذاتی کافیست از برای وجود او وامکان
ذاتی او در ازل هست چه اگر در ازل ممکن الوجود
بالذات نباشد یا واجب الوجود بالذات خواهد بود در
ازل ویا ممتنع الوجود بالذات چه هیچ امری خالی مواد
ثلث نیست و درینصورت انقلاب ماهیة لازم می اید
وانقلاب ماهیة محال وبطلان لازم دلیلست بر
بطلان ملزوم پس لازمست که امکان ذاتی عالم در
ازل باشد وهرگاه امکان ذاتی عالم در ازل باشد واجب
است که وجود عالم هم در ازل باشد بنا بر دو وجه اول
انکه مفروض اینست که امکان ذاتی کافیست از برای
وجود عالم وما ثابت کردیم که امکان ذاتی عالم در ازل
هست پس لابدست که وجود عالم هم در ازل باشد
و دوم انکه امکان ذاتی وصف ممکن الوجود بالذاتست
وازلیه صفت موجب ازلیه موصوفست چه وجود
صفت بی وجود موصوف صحیح نیست زیراکه امکان
ذاتی عالم وصف عالمست وتحقق صفت لازم دارد

تحقق موصوف خود را در ان ظرف وکرنه لازم مى آيد
كه صفت صفت نباشد و موصوف موصوف نباشد
پس هرگاه صفت در ازل بايد واجبست كه موصوف
هم در ازل باشد وكرنه صفتيت و موصوفيت برطرف
ميشود چنانچه با دنى تامل ظاهرست جواب ميكوييم
كه اين كلام كه امكان ممكن الوجود ازليست محل تفتيش
است چه امكان ذاتى خالى ازان نيست كه امر وجود يست
ويا امر سلبى بسلب بسيط تحصيلى پس اگر وجو ديست محالست
كه ممكن بالذات در حال عدم متصف باشد بامكان ذاتى
زيراكه هر معدوم بما هو معدوم همه چيز ازو مسلوبست
حتى ذات و ذاتيات پس چنين تواند بود كه معدوم ازلى
بما هو معدوم متصف باشد بامر وجودى در ازل زيراكه
ثبوت شى از براى شى واتصاف شى بشى در ظرفى
مستلزم ثبوت مثبت له است در ظرف ثبوت صفت
از براى موصوف وانقلاب مهيته هم لازم نمى آيد زيراكه
چنانچه ذات و ذاتى معدوم بما هو معدوم مسلوبست
بسلب بسيط تحصيلى از معدوم بما هو معدوم وانقلاب

مهيته

مهيته لازم نمى آيد همچنين هم صفات معدوم بما هو معدوم
مسلوبست از معدوم وانقلاب مهيته لازم نمى آيد بطريق
اولى واين كه كفته اند كه هيچ چيز خالى از مواد ثلث نيست
معنى ان اينست كه هرچه چيز باشد و شى باشد خواه در ذهن
وخواه در خارج و نسبت وجود ويا عدم باو داده شود
خالى از مواد ثلث نيست و متصفست بيكى از مواد
ثلث پس از براى اتصاف بيكى از مواد ثلث لازم
نيست كه موصوف بذاته او بعنوانه يا وجود ذهنى
داشته باشد ويا وجود خارجى زيراكه معدوم در ذهن و خارج
معاً معدوم مطلقست و ما صدق معدوم مطلق
نه در ذهنست و نه در خارج و هرچه معدوم باشد هم
در ذهن و هم در خارج لاشى صرف خواهد بود ومحا
لست كه لاشى صرف متصف شود بامر وجودى
وصفت وجودى زيراكه لاشى بما هو لاشى همه چيز ازو
مسلوبست حتى ذات و ذاتيات چنانچه با دنى
تامل ظاهرست چه اگر چيزى براى او ثابت باشد لازم
آيد كه شى باشد نه لاشى چه ثبوت صفت از براى

٢٧١ موصوف مستلزم ثبوت مثبت له‌ست در ظرف ثبوت
صفت از برای موصوف چنانچه مذکور شد و تحقیق مقام
اینست که امکان ذاتی ممکن بالذات صفت انضمامی
خارج نیست مانند سواد و بیاض وگرنه تسلسل محال لازم
می‌آید زیرا که هر صفتی که از وجود خارجی او تکرار او لازم
آید از وجود خارجی او تسلسل محال لازم می‌آید چنانچه
در پیش دانسته شد و امکان ذاتی اگر صفت خارجی باشد
مانند سواد و بیاض تکرار امکان ذاتی لازم می‌آید
زیرا که هرگاه امکان ذاتی موجود خارجی باشد مانند سواد
و بیاض پس صفت انضمامی خارجی خواهد بود و هر
صفت انضمامی خارجی موجود خارجیست و هر موجود
خارجی یا واجب الوجود بالذاتست و یا ممکن الوجود
بالذات و چون صفت است واجب الوجود بالذات
نمی‌تواند بود پس ماند که ممکن الوجود بالذات باشد
و مفروض اینست که امکان ممکن بالذات صفت انضمامی
خارجیست مانند سواد و بیاض پس امکان امکان
بالذات هم صفت انضمامی خارجیست مانند سواد

و بیاض

و بیاض و برین تقدیر لازم می‌آید که امکان امکان بالذات ٢٧٢
موجود خارجی باشد و چون صفتست واجب الوجود
بالذات نمی‌تواند بود پس ماند که ممکن بالذات باشد
و مفروض اینست که امکان ذاتی صفت انضمامی خار
جیست پس او هم موجود خارجی خواهد بود و ممکن بالذات
خواهد بود و نقل کلام در امکان او می‌کنیم و این نقل کلام
بهیچ جا منتهی نمی‌شود و تسلسل محال لازم می‌آید پس
صفت انضمامی خارجی بودن امکان ذاتی محال خواهد بود
و هرگاه امکان صفت وجودی باشد و صفت وجودی خارجی
انضمامی نباشد لازمست که صفت انتزاعی باشد و صفت
انتزاعی موصوفی میخواهد که منتزع منه آن صفت انتزاعی
شود و انتزاع صفت وجودی از موصوف لازم دارد
که موصوف بآن صفت انتزاعی یا در خارج موجود
باشد و یا در ذهن و چیزیکه نه در ذهن باشد و نه در خارج
لاشیء صرفست و معدوم مطلق و محالست که لا
شیء صرف و معدوم مطلق چیزی ازو منتزع شود و
گرنه لازم می‌آید که آنچه فرض کرده شده است که لاشیء

حرفست و معدوم مطلق لاشی صرف و معدوم مطلق
نباشد پس معلوم شد که هرگاه امکان ذاتی صفت وجودی
باشد یا وجودی انضمامیست و یا وجود انتزاعی و بر هر
یک ازین دو تقدیر وجود موصوف لابد منه است و از
آنجه بتفصیل مذکور شد دانسته شد که امکان ذاتی اگر صفت
وجودی باشد محالست که امکان ذاتی برین تقدیر که صفت
وجودی باشد ازلی باشد و ممکن خود ذاتی ازلی نباشد پس ظاهر
شد که قول مشهور که اَزَلِیةُ الِامکانِ لا یستلزم ازلیة
الممکن اصلی ندارد ه و بر تقدیر یکه امکان ذاتی صفت
وجودی انضمامی خارجی باشد مانند سواد و بیاض یا صفت
وجودی انتزاعی باشد و اگر امکان ذاتی صفت وجودی نباشد
بلکه صفت سلبی بسیط صرف تحصیلی باشد که آن عبارت
از سلب ضرورة الوجود و سلب ضرورة العدم است
بسلب بسیط صرف تحصیلی پس درین صورت میتواند
بود که امکان ذاتی ازلی باشد و ممکن ذاتی با این امکان
ذاتی موجود نباشد در ازل زیرا که سلب بسیط صرف تحصیلی
لیس صرفست و سلب صرفست و عدم صرفست

و مآل عدم سالبه است و سالبه تقاضای وجود موضوع نمیکند
زیرا که صدق سلب با انتفاء موضوع هم میشود چنانچه گویند
که عنقا ان قلندر سفید نیست و صدق این سلب با انتفاء
موضوعست و بهمین قیاس صدق سلب ضرورة الوجود
والعدم با انتفاء موضوع هم میتواند بود پس میشود که صدق
سلب ضرورة الوجود والعدم بسلب بسیط صرف تحصیلی
در ازل با انتفاء موضوع که ممکن ذاتیست باشد در ازل و لهذا
ازلیه امکان ذاتی لازم ندارد که ممکن ذاتی موجود باشد در
ازل و برین تقدیر قول مشهور که ازلیه الامکان لا
یستلزم وجود الممکن فی الازل صحیح خواهد بود و اصلی خواهد
داشت و بعد از تمهید مقدمات میگوییم که هرچه امکان
ذاتی از برای وجود او کافی باشد و امکان استعدادی
نخواهد لازم نیست که وجود او ازلی باشد زیرا که ممکن
الوجود بالذات آنست که او را نحوی از انحاء وجود ممکن
باشد نه آنکه جمیع انحاء وجود او را ممکن باشد چه موجودات را
نحو وجود حوادث یومیه و مثل وجود حوادث یومیه
ممتنعست و همچنین حوادث یومیه را نحو وجود موجودات

ومثل وجود مجردات ممتنعست چه وجود هر حادث
بود مسبوقست بماده ومدة ووجود مجرد بریست از
مادة ومدة وهم چنین وجود خارجی ممکن بالذات که
مجتمع باشد با عدم خارج او دران واحد نیز ممتنع بالذا
بس رسید که ممکن الوجود بالذات این نیست که همه
نحو وجود اورا جایز باشد بلکه ممکن الوجود بالذات
انست که اورا نحو از انحاء وجود جایز باشد نه جمیع انحاء
وجود ٥ وبنا برین میتواند بود که یکنحو وجود که وجود از
ممتنع باشد بر هر فرد از افراد ممکن بالذات واینکه کفته اند
که امکان ذاتی کافیست از برای وجود او معنیش ا
که امکان ذاتی کافیست از برای وجودیکه ممتنع نباشد
اورا وممکن باشد اورا نه انکه امکان ذاتی کافیست
از برای هر وجود خواه ممکن باشد وخواه ممکن نباشد وچه
جایزست که وجود ازلی ممتنع باشد قیاس بهر فرد از افراد
ممکن بالذات بس امکان ذاتی کافی بودن معنیش
نه اینست که امکان ذاتی کافیست از برای وجودی
که ممتنع باشد بلکه معنیش اینست که امکان ذاتی

کافیست از برای وجودیکه ممکن باشد اورا که ان وجود ممکن
وجود لا ازلیست نه وجود ازلی زیراکه دانسته شد که جایزست
که وجود ازلی ممتنع باشد قیاس بهر فرد از افراد ممکن بالذات
اکر کویند که عالم بر تقدیریکه حادث باشد بحدوث دهری
جز از اجزاء عالم صادر اوّل خواهد بود و وجود صادر اوّل
مسبوق نیست الا بوجود واجب بالذات وکرنه لازم مراید
که صادر اول صادر اول نباشد بس ماند که واجب
الوجود بالذات علت تامّه وجود صادر اول باشد و
هرکاه علت تامه که واجب الوجود بالذاتست در ازل
باشد لازمست که معلول علت تامه هم در ازل باشد وکرنه
تخلف معلول از علت تامه خود لازم مراید واین محا
لست بس لابدست که صادر اول ازلی باشد وقدم
عالم لازم خواهد بود و حدوث عالم محال جواب میکوییم که
شان علت تامّه انست که افاضه کند بر معلول خود
وجودیراکه ان وجود ممکن باشد از برای معلول او نه انکه
افاضه کند بر معلول خود هر وجودرا خواه ممکن وخواه ممتنع
ولهذا بر جوهر مجرد افاضه وجود مثل وجود حادث بودن

نمیکند نه از برای آنکه عاجزست بلکه از جهت انست
که حادث یومی تاب وجود تجردی ندارد و در قبول وجود
تجردی ناقصست پس نقصان از جانب قابل خواهد بود
نه از جانب فاعل نمی بینی که ممتنع الوجود بالذات نه وجود
ازلی دارد و نه وجود لا ازلی و دیگر اگر فیض ازو
منقطعست با انکه واجب الوجود بالذات فیاض
علی الاطلاق است و از نیکه ممتنع الوجود بالذات از
فیض محروم باشد فیاض را نقصی لازم نمی اید زیرا که فیاض
علی الاطلاق انست که هرچه قبول فیض کند افاضه نماید
براو و الحق تاب مفیض او داشته باشد نه انکه افاضه
کند فیضی را که تاب نداشته باشد و ناقص باشد از قبول
نحو فیض مثل وجود ازلی قیاس بممکن ذاتی و مثل فیض
وجود تجردی برامر مادی و بر عکس و یا از قبول جمیع انحاء
فیض مانند ممتنع بالذات و منبه برین اینست که
مثلا اگر عالمی باشد که تحقیق جمیع مسایل علوم مدونه کرده
باشد و مشتاق باشد که ان تحقیقات را ازو اخذ کنند کسی
بهم نرسد که قابل اخذ باشد درینصورت هیچ نقصی و

هیچ

هیچ اعتراضی برو لازم نخواهد امد و همین قیاس است حال
فیاض علی الاطلاق هرچه هست از قامت ناساز ناهموار ماست
ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست و صادر اول بر تقدیر
حدوث دهری ناقص خواهد بود از قبول یکنحو فیض که ان
وجود ازلیست چه جایزست که یکنحو وجود که وجود
ازلیست ممتنع باشد بر هر فردی از افراد ممکن بالذات
چنانچه مذکور شد و هرگاه وجود ازلی ممتنع باشد واجبست
که صادر اول متخلف شود از واجب الوجود بالذات
در ازل و درین تخلف استبعاد نباید کرد زیرا که یکقسم
تخلف نفس امری اتفاقی ارباب علوم عقلیست چه همه
عقلا قایلند برانیکه وجود معلول و وجود علت تامه او در
زمان متحد مثل حرکت ید و حرکت مفتاح اما در وجود
ذهنی نفس امری وجود معلول در مرتبه وجود علت نیست
بلکه در مرتبه متاخره از وجود علتست پس در وجود
ذهنی نفس امری واجب است که معلول متخلف شود
از علت خود در نحو نفس امر که ان وجود ذهنی نفس
امریست و علت و معلول مع نمیتوانند بود در یکنحو

نفس امری که آن ذهن صحیح واقعیست ٭ و دلیل وجوب
تخلف معلول از علت خود در مرتبهٔ عقلی اینست
که وجود معلول در مرتبهٔ وجود علت بودن ممتنعست
پس امتناع وجود باعث وجوب تخلف معلول از
علت شده است در مرتبهٔ عقلی و همین باعث
وجوب تخلف معلول از علت در وجود خارجی ازلی
معلول هم در خارج میتواند شد چه جایزست که وجود ازلی
ممتنع باشد و هرگاه وجود ازلی ممتنع باشد تخلف در خارج
واجب خواهد بود چنانچه در ذهن صحیح واجب بود و بعینه
همان دلیل که در وجوب تخلف ذهنی نفس امری گفته
شد و هرگاه تخلف معلول از علت تامه در یکفرد نفس
امر که ذهن صحیحست جایز باشد بلکه واجب باشد دلیل
وجوب تخلف ذهنی نفس امری در تخلف خارجی هم
جایز و جاری باشد چنانچه مذکور شد پس استبعاد در
تخلف هر فرد ممکن الوجود از واجب الوجود در ازل
وجهی نخواهد داشت و دانسته شد که هیچ فرد از افراد
ممکن الوجود بهم نمیرسد که یک نحو وجود و یک نحو فیض برو

ممتنع نباشد ٭ چنانچه بتفصیل مذکور شد و احتمال امتناع وجود
ازلی بقیاس بهر فرد از افراد ممکن بالذات قایمست و مع
قیام هذا الاحتمال فی کل فرد من الافراد لا وجه للاستبعاد کما لا
یخفی علی اهل السداد و الرشاد و برهان عقلی بر حدوث
عالم مذکور خواهد شد باذن الله تعالی تحقیق در پیش دانسته شد
که وجودات ممکنات صفات انتزاعیه اند و موجود
ممکن منتزع منه وجودست و مطابق انتزاع ذات مقدس
واجب الوجود بالذاتست و زیادتی وجود ممکن بالذات
در نفسست و انچه اثر جاعل است در خارج حقایق کلیه
و حقایق شخصیه ممکنات است و وجودات ممکنات امور
انتزاعیه و صفات اعتباریه نفس امریه اند نه آنکه
اثر جاعل در خارج وجودات ممکنات اند چنانچه بعضی
گمان برده اند که اثر جاعل در خارج وجودات ممکنات
شد و حقایق کلیه و شخصیه ممکنات امور انتزاعیه
اند که از وجودات ممکنات که در خارجند و اثر جاعلند
در خارج منتزع میشوند پس حقایق کلیه و شخصیه ممکنات امور
اعتباریه نفس امریه اند که از وجوداتی که در خارجند و اثر

جاعلند در خارج منتزع میشوند و گمان مذکور گمان فاسد
است زیراکه درین خلاف نیست که ممکن ذاتی خواه حادث
وخواه ازلی نظر بذات خود کرده لاشئ صرف است چه ممکن
الوجود نه علت وجود خود است و نه علت عدم خود و لهذا
هم در وجود و هم در عدم خود محتاجست بعلت خارج
چنانچه در ماسبق معلوم شد پس هرچه ممکن بالذات دارد
خواه نفس حقیقه او باشد وخواه صفتی از صفات وجودیه
نفس امریه که جمیع انها بالغیرند چه اثر جاعل خارجی لابدست
که در خارج باشد واجزا اثر جاعل خارجیست اولا و بالذات
حقایق تصوریه خارجیه اند خواه حقایق تصوریه باشند
که جواهر باشند و خواه اعراض که صفات انضمامیه باشند
که ایشانرا حقایق محصله خارجیه هست پس اثر جاعل
در خارج اولا و بالذات حقایق جواهر محصله و حقایق
اعراض محصله اند و صفات انتزاعیه مثل امور عامه
که منتزع میشوند از حقایق ممکنات متحصله در خارج
و انتزاع انها صحیح نیست مگر بعد از تحصل حقایق و جعل
حقایقی که محال انتزاعند پس کل حقایق جواهر محصله

خارجیه و کل حقایق اعراض محصله خارجیه بالغیرند باین
معنی که حقایق تصوریه محصله خارجیه ایشان بجعل
جاعل حاصل شده است و اثر جعل جاعلند و صفات
انتزاعیه از متفرعات جعل حقایق تصوریه اند
پس رسید که هر حقیقه از حقایق محصله ممکنات خواه
جواهر و خواه اعراض و هر صفت از صفات انتزاعیه
ایشان بالغیر است و بدون جعل بهم نمیرسد و بنابرین
حقایق محصله خارجیه ممکنات بالغیر حقیقه واجب
الوجود بالذات اند چه هر ما بالغیر لابدست که بما
بالذات منتهی شود و صفات انتزاعیه ممکنات
مثل شیئیة و وجود و وحدت بالغیر شیئیه بالذات
و وجود بالذات و وحدت بالذات اند چه هر ما بالغیر
واجب است که منتهی شود بما بالذات و کثرت
حقیقی واجبست که منتهی شود بوحدت حقیقی و مرکب
حقیقی واجب است که منتهی شود به بسیط حقیقی
و لهذا حقیقه مقدسه واجب الوجود ینبوع الحقایقیست
و مصدر الحقایق است و هم چنین وجود مقدسه او

سبحانه ینبوع الوجودات و مصدر الوجوداتست
وعلم حقیقی او تعالی وسایر صفات کمالیه حقیقیه او
عز و علا ینبوع العلوم و مصدر الکمالاتست و از
اینجاست که ممکن بالذات نه در ذات خود و نه در
کمالات ذات خود و نه در هیچ شان از شئون خود
مستقل نیست چنانچه قول خدای تعالی که وایاک نستعین
است مشعر ست برین و قطع نظر از استناد بجاعل
کرده ممکن بالذات لاشئ صرف است و غنی حقیقی
واجب الوجود بالذاتست و هیچ فیاضیت وجوادیت
لا تر از فیاضیه وجوادیه حقیقت و فیاضیه وجود و
حقیقت بخشی و وجود بخشی نیست و وجود بخشی
وحقیقت بخشی نیست مگر موجود بالذات وحقیقت
بالذات و منبع الحقایق و مصدر الوجودات موجودی
میتواند بود که خود غنی حقیقی و کامل حقیقی و غنی مطلق
و کامل مطلق باشد زیرا که این مقدمه حقست که لایهب
الکمال القاصر عنه و شک نیست که ممکن ذاتی ناقصست
هم در حقیقت و هم در وجود و هم در کمال وجود و لهذا

ممکن

ممکن ذاتی هم در حقیقت خود و هم در وجود خود محتاجست
بجاعل چنانچه در پیش مذکور شد و مفتقر حقیقی و مفلس حقیقی نیست
مگر ممکن الوجود بالذات چه هیچ گدایی و اپس تر از گدایی حقیقت
و گدایی وجود نیست و در مهمان از ابات ممکن الوجود بالذات
کما محتاجست بواجب الوجود بالذات هم باعتبار وجود
خود و هم باعتبار کمالات وجودیه خود زیرا که جمیع حقایق
ممکنات بالغیر اند و باسناد بغیر اند و هرما بالغیر قطع
نظر از غیر کرده مسلوبست و ثابت نیست بدون استناد
بغیر و هر یک از وجود ابتدایی و وجود بقایی ممکن بالذات
بالغیرست و باستناد بغیرست و معلول غیرست پس
ممکن ذاتی هم باعتبار وجود ابتدایی و هم باعتبار وجود
بقایی محتاجست بغنی حقیقی زیرا که هیچ تفاوت نیست
میان وجود ابتدائی ممکن و وجود بقایی او در ما بالغیر
بودن و ظاهرست که هرما بالغیر مستند است بغیر و
معلول غیرست و چنانچه وجود معلول مستند است
بوجود علت عدم معلول هم مستند ست بعدم علت
زیرا که علت عدم معلول نیست الا عدم ما هو علة لوجود

المعلول پس محالست که علت وجود معلول باشد معدوم
و معلول موجود باشد وگرنه علت علت نخواهد بود و جمعی
غافل ازین تحقیقات شده از روی غفلت گفته اند که
ممکن باقی در بقای خود محتاج نیست بعلت و این قول چنانچه
مخالف عقلست کما ظهر هم مخالف شرعست زیرا که
خدای تعالی در قران کریم فرموده اند که الحمد لله رب
العالمین و رب بمعنی پرورش کننده است و پرورش
کننده کسیست که آنا فانا متوجه تربیت باشد و علت مبقیه
و علت مربیه است و باز خدای تعالی در قران کریم میفرماید
که الله یمسک السموات والارض ولئن زالتا ان امسکهما
من احد یعنی خدای امساک میکند یعنی حفظ میکند اسمانها
و زمین را و حفظ کار علت مبقیه است پس ظاهر شد
که موجودات ممکنه را علت حافظ هم هست که آن علت
مبقیه ست و اگر خدای تعالی حفظ نکند سوای خدای
تعالی موجود دیگر کی تواند حفظ کرد زیرا موجودی که غیر خدای
تعالی باشد ممکن الوجود ست و هر ممکن الوجود هم در وجود
ابتدایی و در وجود بقایی مستند ست بواجب الوجود

بالذات

بالذات زیرا که در پیش دانسته شد که هریک از وجود ابتدایی
و وجود بقایی ممکن الوجود معلولست چه محالست که وجود
بقایی ممکن الوجود بالغیر نباشد و وجود بالذات باشد نه
وجود بالغیر وگرنه لازم می آید که ممکن الوجود بالذات وا
جب الوجود بالذات باشد و انقلاب ماهیه لازم می آید
پس مفیض الوجود واجب الوجود بالذاتست و علت
وجود ابتدایی و علت وجود بقایی واجب الوجود بالذا
ت نه ممکن الوجود بالذات و علت موجده و علت مبقیه
واجب الوجود بالذات خواهد بود نه ممکن الوجود بالذات
و از انجا بتفصیل دانسته شد که هریک از حقیقت ممکن
ذاتی بالغیرست و صفات انضمامیه و انتزاعیه نیز
بالغیر اند باین معنی که اگر ممکن مجعول جاعل نباشد لاشی
محضست و هیچ چیز ازو منتزع نمیشود پس شیئیت که ازو
منتزع شود بعد از تحقق جعل خواهد بود و از متفرعات
جعلست و بنا برین قول ثبوت معدومات چنانچه
مذهب بعضیست باطل خواهد بود چه هرگاه معدومات
را ثبوت خارجی باشد لازم می آید که هریک از حقایق

واشخاص معدومیه ممکنه را ثبوت خارجی باشد پس
هریک ازینها شی ثابت خواهد بود نه لاشی زیراکه
بر تقدیر حقیقت ثبوت خارجی شیئیة اعم از وجود
خواهد بود و شیئیة منتزع خواهد شد هم از ثابتات که
معدوم باشند و هم از موجودات چه اگر شیئیة مساوق
وجود باشد چنانچه مذهب محققین ست لازم مرآید که از
هر موضعیکه شیئیت منتزع شود وجود هم منتزع شود و این
خلاف مذهب قایلین بثبوت معدوماتست پس
لابدست که بر تقدیر حقیقت ثبوت معدومات از
هر معدوم ثابت شیئیة منتزع شود و وجود منتزع نشود
زیراکه وجود و عدم متنافیانند و متنافیان در یک محل
واحد در آن واحد محالست و شک نیست که شیئیت
آن آنکه معدوم ثابت باشد غیر شیئیت زیدیست
که معدوم ثابت باشد و بر همین قیاس ست حال سایر
معدومات ثابتات پس جمیع معدومات ممکنات
ثابتات خواهند بود و از هریک شیئیت منتزع خواهد
شد باین معنی که هر کدام در خارج بحالتیست که صحیحست که

منتزع منه شیئیت شود و اختراع مخترع و فرض فارض را
دخلی نیست در صحت انتزاع شیئیت از انها و مذهب
حق اینست که ماسوا الله موجود ازلی نیست و وجود ازلی
فرق جناب الهیست و هرگاه معدومات ممکنه ثابتات
باشند چنانچه مذهب قایلین بثبوت معدومات ممکنة
الوجودست لازم مرآید که جمیع ماسوا الله تعالی و جمیع
اجزاء عالم در ازل معدوم باشند و ثابتات باشند
و ثبوت ایشان ازلی باشد و وانسته شد که هر ثابت
بحالتیست که صحیح باشد انتزاع شیئیت ازو و بی فرض
فارض و اختراع مخترع پس از برای هریک از معدومات
ممکنه ثابته شیئیت ثابتست بثبوت نفس امری غیر
اختراعی و ثبوت شیئیت از برای شی از دو احتمال بیرون
نیست یا بالذاتست و یا بالغیر اگر بالذاتست لازم
است که شی شی بذاته لا بعلة و هرچه بذاته شی
شی شیئیة او بالغیر نباشد واجب بالذات خواهد بود و
نیز میگوییم که هرگاه انتزاع شیئیت از امری بحسب حال
خارج بی مدخلیت غیر باشد لازمست که آن شیئیت

منتزع شود از حقیقتی از حقایق و آن حقیقت منتزع منه و
منشاء انتزاع شیئیت شود پس این حقیقت حقیقت ضروری
الحقیقه و ضروری الشیئیت خواهد بود چه هرگاه شیئیت بالغیر
نباشد منتزع منه شیئیت هم بالغیر نخواهد بود و هر امری که
ضروری الحقیقه و ضروری الشیئیه باشد محالست که محتاج
بجاعل باشد و متعلق جعل شود زیراکه امکان عبارت
از سلب ضرورتست علت احتیاجست و ضرورت
علت استغنا چنانچه در پیش مذکور شد پس اگر شیئیت معدومات
ثابته در خارج بی علت باشد و حقیقت ایشان هم بی
علت خواهد بود و مستغنی از جعل خواهد بود و دانسته شد
که اثر جاعل نفس حقایقست پس لازم می آید که صحیح
نباشد که هیچ حقیقتی از حقایق ممکنات اثر جاعل شود
و هرگاه حقیقت اثر جاعل نشود وجود هم اثر جاعل بودن
صحیح نیست زیراکه دانسته شد که وجود ممکنات از متفرعات
جعل حقایقست پس لازم می آید که موجودات ممکنه
واجب الوجود باشند نه ممکن الوجود و برین تقدیر دو
احتمال لازم می آید یکی انقلاب ماهیه و دوم تعدد واجب

بالذات

بالذات و هر یک از لازمین باطل و شک نیست که بطلان
لازم لازم دارد بطلان ملزوم را پس نتواند بود که باشد
و اگر شیئیت آن معدومات ممکنات ثابتات ازلیه
شیئیت بالغیر باشد و شیئیت بالذات نباشند لازمست
که آن شیئیت بالغیر از متفرعات جعل حقایق باشد چه دانسته
شد که اثر جاعل خارجی نفس حقایقست و شیئیت و وحدت
و مانند آنها از امور عامه از متفرعات جعل حقایقند
پس لازم می آید که جمیع اجزاء عالم مجعول باشند و مخلوق
باشند در ازل و لازم می آید که عالم بجمیع اجزائه مخلوق
باشند در ازل و قدم عالم بجمیع اجزائه لازم می آید و این
لازم باطل است باتفاق جمیع حکماء و جمیع ملیین و نیز میگویم
که هر یک از معدومات ممکنات ثابتات هرگاه ازلیه
صحیح باشد انتزاع شیئیت و شک نیست که شیئیت خاص هر یکی
متمیز باشد از دیگری در خارج و تمیز خارجی منفک نیست
از تشخص خارجی چه تحقق و ثبوت طبیعت منفکه عن الفرد
الشخصی محالست و تشخص خارجی و وجود خارجی متکافیان
بالعدد اند پس بعد تشخص خارجی وجود خارجی هم خواهد بود

ولازم مرايد که انچه فرض کرده شده است که بی وجودست با وجود
خواهد بود و باشد و قدم عالم بجميع اجزائه هم لازم مرايد و
بعد از تمهيد مقدمات و ذکر اموری چند بتقريبات
ميکوييم که شک نيست که اسمان و زمين و غيرانها از
حقايق ممکنات اثر جاعلند در خارج چنانچه در شش مذکور
شد و برهان عقلی ثابت شد که وجودات ممکنات نه عين
ممکنات شند و نه جزء ممکنات بلکه خارجند از حقايق ممکنات
و خارجی که معنی انضماميه باشند هم نيستند زيرا که ميان
حقايق ممکنات و وجودات ممکنات اثنينيت نيست
در خارج و درين صورت احتمال عقلی از دو بدر نيست
يا انست که اثر جاعل نفس حقايق ممکنات شد و وجودات
ان حقايق معانی انتزاعيه اند چنانچه مذهب تحقيق است
و يا انست که اثر جاعل نفس وجودات ممکنات شد و
حقايق ممکنات معانی انتزاعيه اند و از متفرعات
جعل وجودات شد چنانچه بعض توهم کرده اند و بنا برين
توهم مهيات را مطابق در خارج نخواهد بود و گرنه لازم
مرايد اثنينيت در خارج ميان مهيات و وجودات مهيات

و دانسته شد که اين باطل است پس لابد است که مهيات
شده نباشد در خارج و لا شی باشند در خارج و مطابق
در خارج نداشته باشند بلکه منتزع شده مهيات که ان
وجودات اند مطابق در خارج داشته باشند و نفس
مهيات امور انتزاعيه باشند مانند امور عامه و معانی
انضماميه خارجيه نباشند و گرنه اثنينيت در خارج لازم
مرايد و اثنينيت خارجيه باطلست چنانچه برهان دانسته شد
پس بنا برين فرض لازمست که وجود ممکنات خارجيه
امور محصله خارجيه باشند و مهيات ممکنات امور
محصله خارجيه نباشند بلکه امور اعتباريه انتزاعيه
باشند مانند امور عامه و شک نيست که هر يک از وجودات
ممکنات که اثر جاعلند در خارج و از امور محصله
خارجيه اند وجودست و صحيح است اطلاق وجود
بر هر يک از ان وجودات و اطلاق وجود بر هر يک از ان
وجودات يا باشتراک لفظيست و يا باشتراک
معنوی و چون اشتراک لفظی ببرهان عقلی باطلست
چنانچه در شش بتفصيل مذکور شد پس اشتراک

معنوی متعین خواهد بود و هرگاه مشترک معنوی باشد پس
مفهوم وجود مفهوم کلی خواهد بود و وجودات ممکنات
خارجیه افراد او خواهند بود و مفهوم وجود مفهوم
کلی خواهد بود که اورا افراد باشد در خارج و افراد او امور
محققه باشند در خارج پس لفظ وجود را مفهومی خواهد
بود کلی و معبر عنه هم خواهند بود که آن معبر عنه عبارت
از وجودات خواهد بود که اثر جاعلند در خارج و ماهیات
از منتزعات جعل خواهند بود که از وجودات منتزع شوند
مثل سموات وارضین و حیوانات و غیر اینها امور
محصله در خارج خواهند بود چنانچه صاحب توهم اختیار
کرده است و هر امر محصله خارج یا جزئی حقیقیست و یا کلی
طبیعی که موجود بفرد خودست و بر تقدیری که وجود خارجی
امر محصل خارجی باشد لازمست که یا کلی طبیعی موجود
خارجی باشد و یا جزئی حقیقی موجود خارجی که مشتمل کلی طبیعی
نباشد و لازم بکلی شقیه باطلست و بطلان لازم لازم
دارد بطلان ملزوم را پس امر محصل بودن وجودات
ممکنات خارجیه باطل خواهد بود و بیان بطلان لازم این

طریقست که میگوییم که جایز نیست که معبر عنه بوجود خارجی
کلی طبیعی باشد و در خارج موجود باشد چه اگر کلی طبیعی محصل خارجی
باشد و موجود بوجود فرد خود باشد که آن افراد وجودند که در
خارجند و اثر جاعلند در خارج و افراد وجودند حقیقةً لا
مجازاً لازمست که کلی طبیعی باشد که جنس افراد خود باشد
و احتمال ثالث نیست که فصل باشد زیرا که وجود مابه
الاشتراکست نه مابه الامتیاز پس احتمال عقلی منحصرست
بان دو احتمال که مذکور شد و آن هر دو احتمال باطلست
چه هرگاه وجود نسبت بافراد خود کرده جنس طبیعی باشد و یا
نوع طبیعی باشد لازم می آید ذاتی افراد خود باشد و هرگاه
افراد باشد ضرورة ذاتی خواهد داشت از برای افراد خود
و مفروض اینست که وجودات ممکنات خارجیه همه
اثر جاعلند و شک نیست در اینکه مجعول نیست الا ممکن
ذاتی پس واجبست که هریک از وجودات ممکنات
خارجیه ممکن ذاتی باشد و در پیش دانسته شد که ممکن ذاتی
مسلوب ضرورة الوجود و العدم است نظر بذات کرده
و هرگاه معبر عنه بمفهوم وجود جنس طبیعی افراد خود باشد

ویا نوعی طبیعی باشد کلی ذاتی افراد خود خواهد بود وضرورة
ذاتی خواهد داشت از برای افراد خود نظر بذات افراد
خود کرده زیرا که نسبت کلی ذاتی بافراد نسبت امکانی نیست
بلکه نسبت ضروریست وچون وجودات ممکنات خارجیه
که افراد وجودند اثر جاعلند ومجعول جاعل واجبست که ممکن
ذاتی باشند وممکن ذاتی مسلوب ضرورة الوجود والعدمست
پس لازم است هریک ازان وجودات مسلوب ضرورة الوجود
والعدم نظر بذات باشد پس لازم مرایدکه هریک ازان وجودات
هم ضروری الوجود نظر بذات باشد هم مسلوب ضرورة الوجود نظر
بذات باشد واین فطری البطلانست پس نتواند بود که معبر عنه
بمفهوم وجود کلی طبیعی جنسی باشد ویا کلی طبیعی نوعی باشد ونیز میکوییم
که اگر معبر عنه بوجود جنس طبیعی باشد لازم اید که جنس عالی
باشد زیرا که اعم از وجود نیست که وجود نظر باو کرده جنس
سافل باشد وهرگاه وجود جنس عالی باشد لازمست که جنس
الاجناس باشد وجمیع اشیاء محصله داخل در تحت جنس واحد
باشند ودرینصورت لازم مراید که مقوله که عبارت از جنس
عالیست منحصر باشد بواحد با انکه مقوله یا دوست که جوهر

وعرض باشد ویا ده نیست که نه مقوله از اعراض باشد ودهم جوهر
چنانچه مشهورست ودر صورتی که معبر عنه بمفهوم وجود نوع
طبیعی باشد فساد دیگر هم لازم مراید چه وجود نوع طبیعی
بی وجود جنس طبیعی محال است وهیچ امری وجودی اعم
از وجود نیست که وجود اخص ازو باشد ومندرج در تحت
او باشد پس لازم مراید تحقق نوع طبیعی بی تحقق جنس طبیعی
واین محالست زیرا که جنس جزء نوعست ونوع کل اوست و
وجود کل بی وجود جزء محالست ونیز میکوییم که هرگاه مفهوم
وجود مشترک معنوی باشد پس مفهوم کلی خواهد بود که منتزع
میشود از هر فرد از افراد وجود ومفروض اینست که وجودات
ممکنات خارجیه افراد خارجیه وجودند ودرین صورت
مفهوم وجود که مشترک معنویست چنانچه منتزع میشود از
هریک از وجودات ممکنات خارجیه او اجبست که صحیح
الانتزاع باشد از وجود واجب الوجود وگرنه مشترک
معنوی نخواهد بود پس مفهوم وجود مشترک معنویست
منتزع خواهد شد از جمله معبر عنه که در خارج باشند چنانچه
هریک از وجودات ممکنات خارجیه معبر عنه وجودست

درخارج ومطابق وجودست درخارج وجود واجب الوجود
بالذات نیز معبرعنه وجودست درخارج ومطابق درخارج
وبنابرین لازم می‌اید که مفهوم وجود که مشترک معنویست
چند معبرعنه خاص داشته باشد درخارج ودرهر موضوعی که
یکمفهوم باشد که مشترک معنوی باشد وچند معبرعنه خاص باشد
واجبست که خصوصیه هریک از ان خاص که معبرعنه خاصیست
لغو باشد ودرمیان ان خصوصیات قدر مشترک کلی باشد
وان مفهوم مشترک معنوی بازاء ان قدر مشترک کلی باشد
وان قدر مشترک کلی معبرعنه ان مفهوم کلی ومطابق او باشد
وخصوصیه هر خاص لغو باشد وهیچ دخل نداشته باشد
در معبرعنه بودن ازبرای ان مفهوم مشترک معنوی و
مطابق بودن ازبرای او زیراکه اگر خصوصیه خاصی دخل
داشته باشد لازمست که درهرجاکه یافت شود با ان
خصوصیه باشد وبی ان خصوصیه یافت نشود وحال انکه
درهر خاصی یافت میشود وخصوصیه هیچ خاصی درخصوصیت
خاص دیگر لازم نیست که باشد مثلا مفهوم انسان مشترک
معنویست میان زید وعمرو وسایر افراد انسان که معبرعنه

مفهوم انسانند درخارج پس مفهوم انسان که مشترک معنوی
ست چند معبرعنه دارد درخارج که ان افراد وجزئیات
انسانند اما خصوصیه هیچ یک از ان خاص دخل ندارد در
ثبوت معنی انسان ازبرای ان خاص بخصوصیه چرا اگر
خصوصیت دخل داشته باشد بدون ان خصوصیه یافت
نمیشود با انکه درخصوصیت دیگر یافت میشود پس معلوم
شد که ثبوت مفهوم انسان ازبرای هریک از خصوصیات
افراد انسان بمدخلیت خصوصیه افراد نیست بلکه با
عتبار قدر مشترک بین الافرادست که ان کلی طبیعی
نوعیست که متحد الوجودست مع کل خصوصیه پس
رسید که درهرجاکه یکمفهوم مشترک معنوی از چند
خصوصیات منتزع شود مثل معنی انسان وفرس
وغیرهما لابدست از قدر مشترک بین الافراد والخصوصیات
وهمچنین مفهوم حیوان ثابتست ازبرای هریک از انواع
حیوان وهیچ از خصوصیت انواع او دخل ندارد در ثبوت
معنی حیوان ازبرای ان نوع خاص وگرنه لازم می‌اید
که معنی حیوان بی ان خاص یافت نشود وحال انکه معنی

حیوان بدون ان خاص هم یافت میشود پس لابدست
که ثبوت معنی حیوان باعتبار قدر مشترک بین الانواع
باشد ان قدر مشترک بین الانواع جنس طبیعیست که
متحد الوجودست با هر یکنوع از انواع حیوان و جمیع ثابت
شد که مفهوم وجود مشترک معنویست میان وجود واجب
الوجود بالذات و میان هر یک از وجودات ممکنات
و مفروض اینست که وجودات ممکنات خارجیه اثر
جاعلند در خارج پس هر یک از وجودات ممکنات
خارجیه و وجود خارجی واجب الوجود بالذات معروض
مفهوم وجود خواهد بود در خارج و در نصوص لازمست
که مفهوم وجود را چند معروض باشد در خارج و ثابت
که یکمفهوم چند معروض داشتن باطلست و لابدست
که در میان ان چند معروض قدر مشترک باشد که ان قدر
مشترک معروض باشد و خصوصیات لغو باشند و قدر
مشترک بین الخصوصیات نیست الا کلی طبیعی خواه
جنسی و خواه نوعی و شک نیست که معروض بوجود در
واجب الوجود بالذات ذاتی واجب الوجود بالذاتست

چنانچه در پیش گذشت که معروض بوجود عین حقیقت واجب
الوجود بالذاتست و هرگاه معروض بوجود قدر مشترک
باشد و قدر مشترک نیست الا کلی لازم مر اید که ذاتی واجب
الوجود بالذات امر کلی ذاتی باشد و کلی ذاتی یا جنست
و یا فصلست و یا نوع و چون وجود ما به الاشتراکست
نه ما به الامتیاز پس معروض بوجود که قدر مشترکست
فصل نمیتواند بود پس ماند که معروض بوجود که قدر مشترکست
یا جنس باشد و یا نوع اگر جنس باشد لازم مر اید ترکب
حقیقت واجب الوجود بالذات از جنس و فصل زیرا که
صاحب جنس صاحب فصل است و ترکب واجب
الوجود بالذات باطلست و اگر نوع باشد باز ترکب
واجب الوجود بالذات لازم مر اید از ماهیت نوعیه
و از تشخص و این نیز باطلست چنانچه در مبحث خواص
واجب الوجود بالذات مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی
و جمیع برهان و انستی شد بطلان کلی بودن معروض مفهوم
وجود که مشترک معنویست شروع میکنیم در ابطال
این احتمال که معروض وجودات ممکنات خارجیه امر

جزئی حقیقی باشد وکلی نباشد و میکوییم که جایز نیست که و
جود ذات ممکنات خارجیه امور محصله جزئیه متشخص
بذاتها باشند و هریک ازانها معرفه بمفهوم وجود باشد چه
هرامریکه متشخص بذاته باشد لازمست که تشخص او عین ذات
او باشد و جایز نیست که تشخص او خارج ازذات او باشد ویا
جزو ذات او باشد چه هرکاه تشخص او خارج ازذات او باشد
معلول خواهد بود وهرکاه معلول باشد لازمست که علت او
یاغیر ذات متشخص بذاته باشد ویا ذات متشخص بذاته باشد
ولازم باطلست وبطلان لازم لازم دارد بطلان ملزوم را
اما انیکه لازم باطلست بجهت انکه اکرعلت تشخص او
بالغیر باشد یعنی غیر ذات او باشد لازم مراید که متشخص بذاته
نباشد بلکه متشخص بالغیر باشد واین خلاف فرض است و
اکرعلت تشخص نفس ذات باشد لازم مراید که شی علت تشخص
خود شود واین باطلست چه هرمفیض التشخص واجب است
که در مرتبه علیت وافاضه متشخص باشد چه تشخص وتعین
اقوی مراتب تحصلست ومحالست که امری خود اقوی
مراتب تحصل نداشته باشد مفیض اقوی مراتب تحصل

شود

شود پس واجبست که مفیض اقوی مراتب تحصل
اوّلا خود اقوی مراتب تحصل داشته باشد تا تواند افاضه
اقوی مراتب تحصل کرد وچنانچه مفیض الوجود واجبست
که اوّلا خود موجود باشد تا تواند افاضه وجود کرد همچنین هم
واجبست که هرمفیض التعین والتشخص اوّلا خود متشخص
ومتعین باشد تا تواند افاضه تشخص وتعین کرد وتفرقه
تحکمست چنانچه بادنی التفات ظاهرست ونقل کلام
دران تشخص سابق میکنیم ومیکوییم که ان تشخص سابق بر
تشخصی که معلولست ولاحق یا عین تشخص لاحقست ویا
غیراو اکرعین اوست تقدم شی برنفس خود لازم مراید
واین باطلست واکرغیراو باشد نقل کلام میکنیم دراو
ومیکوییم که مفروض اینست که تشخص ذات متشخص معلول
ذات متشخصست پس این تشخص سابق نیز معلول ذات
متشخصست و ذات مفیض این تشخص سابق
هم خواهد بود ودانسته شد که هرمفیض التشخص لازمست
که اوّلا متشخص باشد تا افاضه تشخص کرد ودرینصورت
لابدست ازوجود تشخص سابق برسابق که ان تشخص

ثالث است ونقل کلام دران ثالث میکنیم و هرچه در
ثانی گفته بودیم در ثالث هم میگوییم واین نقل کلام بهیچ
جا منتهی نمیشود وبا دور لازم میاید که تقدم شی بر نفس
خود ست ویا تسلسل و درینصورت تسلسل سوای
محالیت تسلسل محال دیگر هم لازم میاید چه هرگاه تسلسل
در تشخصات ذات واحد باشد لازم میاید که ذات
واحد متشخص باشد بتشخصات متمیزه غیر متناهیه با
لفعل وتشخص خارجی متمیزی و وجود خارجی متمیزی متکا
فیان بالعدد اند وهمچنین هم تشخص خارجی متمیزی وتشخص
خارجی متمیزی متکافیان بالعدد اند ونیز وجود خارجی
متمیزی وموجود خارجی متمیزی متکافیان بالعدد اند پس
بعدد تشخص خارجی شخص خارجی خواهد بود وبعدد وجود
خارجی متمیزی موجود خارجی متمیزی خواهد بود ومفروض
اینست که ذات واحد را تشخصات متسلسله غیر
متناهیه متمیزه هست ودانسته شد که وجود خارجی
متمیزی وتشخص خارجی متمیزی متکافیان بالعدد اند پس
وجودات خارجیه متسلسله غیر متناهیه هم خواهد بود

وبنا برین

وبنا برین مقدمات وفرض مذکور لازم میاید که شخص واحد
اشخاص متعدده غیر متناهیه بالفعل باشد و موجود واحد
شخص خارجی اشخاص کثیره موجودات خارجیه باشد وحال
واحد شخص خارجی وحدت شخص خارجی یعنی حال کثیر شخص
خارجی باشد در حال کثرت شخص خارجی و هریک از لوازم وفطری
البطلان است پس نتواند بود که تشخص متشخص بالذات
خارج از ذات او باشد ومعلول ذات او باشد پس ماند
که یا عین ذات او باشد ویا جزء ذات او باشد وجزء ذات
بودن باطل است چه هرگاه تشخص متشخص بذاته جزء ذات
خود باشد لازم است که آن جزء منشاء تشخص وتعین باشد
وما یترتب علیه مفهوم التشخص والتعین ومناط مفهوم
تشخص ومنشاء انتزاع مفهوم تشخص باشد پس آن امر که تشخص
وتعین جزء او باشد مرکب خواهد بود از دو امر یکی تشخص نظر
بذات خود داشته باشد و دیگری تشخص نظر بذات خود
نداشته باشد وکل باشد ومتشخص بودن مرکب باعتبار
جزء متشخص بذاته باشد چه مرکب را دو تشخص نخواهد بودن
زیرا که تشخص خارجی متمیزی و وجود خارجی متمیزی متکافیان

بالعددند چنانچه درپیش دانستی و بر تقدیریکه مماشاة کنیم
و فرض کنیم که الجزء دیگر هم متشخص بذاته باشد میگوییم که جایز
نیست که تشخص ممکن الوجود در مرتبه ذات ممکن الوجود باشد
چه هر امری که تشخص در مرتبه ذات باشد لازمست که وجود
او هم در مرتبه ذات او باشد چه تشخص و تعین اقوی مراتب
تحصلست چه تحصل اتم از تحصل تعینی نیست هرگاه
امری در مرتبه ذات اقوی مراتب تحصل داشته باشد
و کمل افراد تحصل داشته باشد واجبست که وجود هم در
مرتبه ذات داشته باشد پس ضروری التعین والوجود
خواهد بود در مرتبه ذات و هر امریکه ضروری التعین و
الوجود باشد در مرتبه ذات پس نسبت وجود و تعین
باو هم چو نسبت انسانیه بانسان خواهد بود و واجب الوجود
بالذات خواهد بود نه ممکن الوجود بالذات نه ضروری
الوجودست نظر بذات و نه ضروری العدم و نه ضروری
التعین نظر بذات و مفروض خصم اینست که هر یک
از وجودات ممکنات خارجیه اثر جاعلست در خارج
و جزئی حقیقی متشخص بذاته ست و دانستی که جزئی حقیقی

متشخص

متشخص بذاته جایز نیست ممکن الوجود بالذات باشد
و لازمست که واجب الوجود بالذات باشد و لهذا
عینیة وجود و عینیة تشخص از خواص واجب الوجود بالذات ست
و نیز میگوییم که هرگاه مهیات ممکنات امور انتزاعیه
باشند مانند امور عامه پس از حقایق محصله خارجیه
نخواهند بود بلکه از منتزعات امور محصله خارجیه
خواهند بود امانند امور عامه و امور محصله خارجیه در
عالم امکان منحصر خواهند بود در وجودات ممکنات
که اثر جاعلند و هر یک متشخص بذاتهاست چنانچه مفروض
خصم ست و بر این فرض لازم می آید که کلی طبیعی موجود خارجی نباشد
چه کلی طبیعی مبهم الوجود ست و تعین و تشخص خارج از
حقیقت کلی طبیعیست و داخل در هویت افراد او و لهذا
کلی طبیعی منع شرکت بین کثیرین نمیکند و اشخاص او هر یک
منع میکنند شرکت بین کثیرین را و هرگاه کلی طبیعی موجود
خارجی نباشد و حقایق محصله خارجیه ممکنات خارجیه منحصر باشند
بوجودات خارجیه ممکنات خارجیه و هر یک از آن وجودات
خارجیه جزئی حقیقی متشخص بذاته باشد لازم می آید که مطلب

ما ساقط شود و مطلب بمطلب من منحصر شود و حال انکه قوم
امهات مطالب را چهار قرار داده اند که ان مطلب ماء شارحه
و مطلب هل بسیط و مطلب ماء حقیقة و مطلب هل مرکبه است
چنانچه در مقام خود بتفصیل مذکورست و نیز میگوییم که مفروض
خصم اینست که اثر جاعل در ممکنات خارجیه وجودات
ممکنات خارجیه اند و بنا برین تقدیر لازمست که مفهوم
وجود را که مشترک معنویست چندین معروض در خارج باشد
و درین صورت لازم اید که یکمفهوم را چندین معروض باشد
و حال انکه ببرهان عقلی دانسته شد که یکمفهوم را چندین معروض
داشتن صحیح نیست و لازمست که یکمفهوم یک معروض
داشته باشد و چون بتوفیق الله تعالی فارغ شدیم از تحقیقات
احوال مفهوم وجود و مفهوم عدم و تحقیقات مسائل کثیره
بتقریبات الآن باذن الله تعالی شروع میکنیم در مقصد
اقصی و مطلب اعلی که ان شطر دومیست و شرح میکنیم
براهینی را که قوم جعل الله سعیهم مشکورا اقامت کرده اند
بر اثبات وجود واجب الوجود بالذات و بعد از ان ذکر
کرده خواهد شد براهینی که کمینه بان متفطن شده در اثبات

وجود واجب الوجود بالذات و بعد از ان اثبات توحید
واجب الوجود بالذات کرده خواهد شد و بعد از ان اثبات
احدیت واجب الوجود بالذات کرده خواهد شد و بعد از ان
اثبات صفات کمالیه واجب الوجود بالذات کرده خواهد
شد و اثبات خواص واجب الوجود بالذات کرده خواهد
شد و امور چند نیز بتقریبات ذکر کرده خواهد شد بتایید
الله تعالی و حسن توفیقه لا بد انکه موضوع هر علم از علوم
مدونه انست که بحث کرده شود از عوارض ذاتیه او یعنی
از خواص و اثار مختصه باو که خارج از حقیقت او باشد
بحث کرده میشود اما بحث از حقیقت موضوع و بیان
کنه و ذاتیات او از وظیفه ان علم که خود موضوع اوست
نیست پس حقیقت موضوع علم یا بدیهیست و یا نظری
و هرگاه نظری باشد لازمست که مبین شود در علمی که فوق
او باشد و چون اشرف علوم علم الهیست و فوق جمیع علوم است
چه اشرف علوم باعتبار اشرفیت مبحوث عنه است
در ان علوم و باعتبار وثاقت و اتمیت براهینست که در
ان علومست و این هر دو اعتبار در علم الهیست چه

در علم الهی بحث کرده میشود از وجود واجب الوجود بالذات
واز صفات کمال وی جل وعلا واز توحید واحدیت
او سبحانه وتعالی واز خواص او تبارک وتعالی و شک
نیست که واجب الوجود بالذات اشرف واکمل موجودا
تست پس مبحوث عنه علم الهی اشرف خواهد بود ونیز
براهینی که در علم الهی هست اوثق واتم براهینست
چنانچه بر اهل تتبع مخفی نیست پس علم الهی اشرف علوم
است ونیز میگوییم که جناب اقدس واجب الوجود
جل شانه در قران کریم فرموده اند که اُذکرونی
اَذکرکم و ذکر دو قسم است یکی لسانی مثل انکه گفته شود که
لا اله الا الله ویا سبحان الله وماننده اینها ودوم
ذکر قلبی که ان معارف الهیه است که به براهین
عقلیه بایست بطریق نظر واستدلال حاصل شود ویا
بریاضات ومجاهدات بطریق کشف وعیان وبرهر
تقدیر وشک نیست که قسم ثانی از ذکر الله تعالی اتم
اذکار واکثر اذکار واشرف اذکار است و علم
الهی مشتمل است بر قسم ثانی از ذکر الله تعالی بر وجه

بالغ

بالغ وکامل وهیچ علم دیگر چنین نیست پس او اشرف
علوم خواهد بود و نیز مذکور خواهد شد که موضوعات
سایر علوم مدونه محتاجند بعلم الهی از جهت بیان
حقایق موضوعات علوم مدونه بیان ذاتیات
ومهیات پس علوم الهی رئیس علومست وظاهرست
که رئیس اشرف از مرئوس است وچون علم الهی فوق جمیع
علومست وهیچ علم فوق او نیست پس جایز نیست که مو
ضوع علم الهی نظری باشد بلکه لازم است که بدیهی باشد
وموضوع علم الهی چنانچه شیخ ابو علی در اوایل الهیات
شفا گفته مَوجودٌ مُطلقست بِما هُوَ مَوجُودٌ و دانسته
شد که معنی وجود و موجود بدیهیست پس موضوع علم
الهی بدیهی است و در علم الهی که حکمت الهی است موجود
مطلق بما هُوَ مَوجُودٌ مطلق موضوعست چه موضوع هر علم
انست که از عوارض ذاتیه او در ان علم بحث کرده شود
و در علم الهی بحث از عوارض ذاتیه موجود بما هو موجود
کرده میشود وان عوارض ذاتیه دو قسم اند یکی امور عامه
ودوم تقاسیم با مور طبعا محصله مثل بعض الموجود عقل

وبعض الموجود نفس وبعض الموجود هیولی وماننداینها
وبعض از حکماء اشراق امور عامه را نیز داخل تقاسیم کرده
اند وتقسیم را تخصیص نکرده اند بامور محصله بلکه عام کرده است
وشامل امور غیر محصله نیز که مثل بعض الموجود واحد و
بعض الموجود کثیر وماننداینها واین رای نیز صحیح
عقلیست اما اولی انست که تخصیص کرده شود تقاسیم را
بتقاسیم امور محصله چنانچه مذکور شد ومسئله درمانحن فیه
که اثبات واجب الوجود بالذاتست بعض الموجود
واجب الوجود بالذاتست ودراثبات عقل بعض
الموجود عقلست ودراثبات هیولی بعض الموجود
هیولیست چه موضوع علم الهی موجود مطلقست
واثبات واجب الوجود بالذات وغیره ازامور محصله
راجع میشود به اثبات عوارضی که تقاسیم موجود
مطلقست که موضوع علم الهیست واثبات وجود
جمیع اشیا وتحقیق حقایق اشیا وبیان ذاتیات ومهیات
اشیا خواه امور محصله وخواه امور غیر محصله بر ذمت
علم الهیست ومسئله اثبات هیولی واحکام او وبیان

تلازم میان هیولی وصورت ازمسائل الهیست که در
علم طبیعی بطریق استعاره از برای حصول بصیرت در
اثبات احوال جسم طبیعی مذکور شده است ودانسته شد
که درهر علم ازعلوم مدونه بحث که میشود ازعوارض ذاتیه
موضوع علم نه ازحقیقت موضوع وذاتیات او پس اگر
حقیقت او نظری باشد لازمست که درعلم الهی مبین شود
وعلم الهی بیان حقایق موضوعات علوم مدونه میکند هر
گاه نظری باشند وبعد ازان بعلوم مدونه میسپارد که
ازعوارض ذاتیه او بحث کنند ولهذا علم الهی رئیس
جمیع علومست وبعضی گمان برده اند که مسئله درمانحن فیه
که اثبات واجب الوجود بالذاتست الواجب بالذات
موجودست که محمول موجود مطلق باشد واین گمان
موافق علوم مدونه نیست چه دانسته شد که موجود مطلق
موضوع علمست وموضوع علم محمول مسائل ان علم نمیشود
چه موضوع علم انست که اثبات محمولاتیکه ازعوارض
ذاتیه او باشد کرده شود نه انکه او محمول شود چنانچه بادنی
التفات ظاهرست پس مسئله بعض الموجود واجب الوجود

بالذاتست وصحیح نیست که مسئله الواجب بالذات
موجود باشد اگرچه بعد از اثبات بعض الموجود واجب
الوجود بالذات حاصل خواهد شد الواجب بالذات اما
بصحابه اصل مسئله نه انکه او مسئله ست اصالة وابتداءً
و در پیش دانسته شد که فرقست میان مفهوم وجود و معبرعنه
بوجود که الحقیقة وجودست و هم چنین نیز فرقست میان
مفهوم موجود و معبرعنه بمفهوم موجود که ان حقیقت
موجودست و الحق بدیهی الحصولست مفهوم وجود و
مفهوم موجود است نه حقیقت و معبرعنه و بر تقدیری
که استدلال بحصول حقیقت و معبرعنه ان دو مفهوم کرده
شود باین طریق که مفهوم وجود و مفهوم موجود هیچ یک
از انها امر اختراعی نیست مانند انیاب اغوال
بلکه هر یک از انها را منتزع منه متحققست در خارج
و بحسب حال خارج و محالست که مفهومی از مفهومات
امر وجودی نفس امری بحسب حال خارج باشد و از اضا
فات محضه نباشد مثل متباینیت و متماثلیت
و انرا حقیقت و معبرعنه خارجی نباشد بلکه واجبست

که معبرعنه

که معبرعنه وحقیقة او در خارج متحقق باشد پس نهایت
انچه ازین استدلال حاصل شود اینست که حقیقت
مفهوم وجود و موجود و معبرعنه بمفهوم وجود و موجود
لابدست که در خارج متحقق باشد اما ازین استدلال
مذکور لازم نمی اید که تحقق ان حقیقت و معبرعنه در خارج
بلا علة باشد تا لازم اید که واجب الوجود باشد و از برای
عدم احتیاج بعلت برهان علیحده اقامت باید کرد
پس میگوییم که حقیقت وجود مطلق و حقیقت موجود
مطلق امر وجودیست و متحقق است در خارج بلا
علة و هر امر وجودی متحقق در خارج بلا علة واجب
الوجودست پس حقیقت وجود مطلق و موجود مطلق
واجب الوجود بالذاتست اما اینکه حقیقت وجود مطلق
و حقیقت موجود مطلق متحقق اند در خارج معلوم شده
است به برهانی که مذکور شد و نیز میگوییم که حقیقت وجود
مطلق و حقیقت موجود مطلق جایز نیست که معدوم باشد
و واجبست که ازلاً و ابداً موجود باشد چه اگر حقیقت
وجود و حقیقت موجود معدوم باشد لازم می اید که اجتماع

وجود فی نفسه وعدم فی نفسه در امر واحد که ان حقیقت
وجود وموجود ست چه حقیقت وجود فی نفسه وحقیقت
موجود فی نفسه ومعبر عنه بوجود فی نفسه ومعبر عنه بموجود
فی نفسه ما بازاء مفهوم وجود ومفهوم موجود ست
وهر امریکه ما بازاء مفهوم وجود ومفهوم موجود باشد تا
هستی نداشته باشد وامر متحصل نباشد صحیح نیست
که ما بازاء مفهوم وجود وموجود باشد چنانچه ما بازاء
مفهوم عدم فی نفسه ومفهوم معدوم فی نفسه لازمست
که هستی نداشته باشد وامر متحصل نباشد وهرگاه ما بازاء
مفهوم وجود فی نفسه ومفهوم موجود فی نفسه امر متحصل
باشد محالست که معدوم فی نفسه باشد وگرنه لازم
مراید اجتماع وجود فی نفسه وعدم فی نفسه واین فطری
البطلانست پس رسید که حقیقت وجود وموجود درا ست
عدم جایز نیست فی نفسه خواه ازلی وخواه غیر ازلی واز
که ازلاً وهم ابداً موجود باشد وصحیح نیست که معدوم باشد
اگر گویند که عدم ومعدوم گاه هست که ازلی نیست
مثل عدم طاری پس چرا نشود که وجود وموجود نیز مانند

عدم

عدم ومعدوم باشند واحتمال اینکه در عدم ومعدوم
جایز است در وجود وموجود نیز جایز باشد جواب
میگوییم که فرقست میان وجود فی نفسه وموجود فی نفسه و
میان عدم فی نفسه ومعدوم فی نفسه چه صدق وجود فی
نفسه وموجود فی نفسه بر ما صدق خودشان مقتضی تحقق
وثبوت ما صدقست وصدق عدم فی نفسه ومعدوم
فی نفسه بر ما صدق خودشان مقتضی انتفاء ما صدق و
عدم ثبوتست واین از خصوصیات مفهوم وجود و
موجود ومفهوم عدم ومعدومست چه عدم فی نفسه
ومعدوم فی نفسه در حکم سلب فی نفسه نیست وسلب
فی نفسه موجب انتفاست ووجود فی نفسه وموجود فی
نفسه در حکم ایجابست وایجاب تقاضای وجود موضوع
میکند چنانچه بتامل صادق ظاهر خواهد شد واما اینکه حقیقت
وجود وموجود متحقق است بلا علة بجهت آنکه اگر حقیقت
وجود وموجود در تحقق محتاج باشد بعلت دور لازم
مراید که آن تقدم شیء است بر نفس خود چه علت
جاعله متقدمست در تحقق بر معلول خود پس لازم

مرا اید که حقیقت تحقق و وجود مقدم باشد بر حقیقت تحقق
و وجود چه حقیقت تحقق و وجود لازمست که در مرتبه
تاثیر علة جاعله باشد و مرتبه تاثیر علة جاعله تقدمست
بر مجعول و مفروض اینست که مجعول نفس حقیقت
تحقق و وجودست پس حقیقت تحقق و وجود در آن
واحد هم مقدم خواهد بود و هم مؤخر و در اینصورت
تقدم شیء بر نفس خود لازم مرا اید پس محالست
که حقیقت وجود و موجود تحقق بعلت باشد بلکه حقیقت
وجود و موجود متحقق خواهد بود بلا علة و هر متحقق
بلا علة واجب الوجودست و موجودست ازلاً
و ابداً و محالست که معدوم باشد خواه در ازل و خواه
در ابد پس رسید وجود واجب الوجود بالذات از ملاحظه
حال نفس حقیقت وجود و موجود و انچه ما بتفصیل ذکر
کردیم شرح قول قومست و شیخ نیز در شفا گفته که
وجود مطلق و موجود مطلق را علت نیست و گرنه دور
لازم مرا اید و برهان دیگر نیز از ملاحظه حال وجود و موجود
قوم اقامت کرده اند بر اثبات واجب الوجود بالذات

وتحریر ان برهان اینست که وجود مطلق و موجود مطلق
مشتملند بر فرد ممکن بالذات که ان وجود و موجودیست
که معلول باشد و حاصل شود از علت و وجود هر یک
از ممکنات وجودیست که معلولست و حاصلست
از علت خارج از ذات پس جمیع موجودات ممکنه
و وجودات ایشان حاصل از علت خواهند بود و اشتمال
بر فرد ممکن علة اشتمالست بر فرد واجب بالذات چه اگر
وجود مطلق و موجود مطلق مشتمل نباشد بر فرد وجود و موجودی
که بلا علت باشد و واجب بالذات باشد یا دور لازم مرا اید
چنانچه بتفصیل دانسته شد یا تسلسل لازم مرا اید چنانچه
بادنی تامل ظاهرست و برین برهان اعتراضیست
مشهور چنانچه حاجی محمود نیریزی رحمه الله تعالی در شرح رساله
اثبات واجب جلال الدین محمد دوانی رحمه الله تعالی ذکر
کرده است و حاصل اعتراض اینست که هرگاه اشتمال
وجود مطلق و موجود مطلق بر فرد ممکن علة اشتمال بر فرد
واجب بالذات باشد لازم مرا اید که بودن واجب الوجود
بالذات فرد وجود مطلق و موجود مطلق معلل باشد بعلتی

و هر معلل بعلتی ممکن بالذاتست نه واجب بالذات
پس لازم مى‌آید که بودن واجب الوجود بالذات فرد و
جود مطلق و موجود مطلق نظر بذات نباشد و ذاتی ذات
او نباشد و ضروری ذات او نظر بذات او نباشد و واجب
الوجود بالذات فرد وجود مطلق بودن و فرد موجود مطلق
بودن ممکن بالذات باشد و ضروری ذات نظر بذات نباشد
و حال آنکه واجب الوجود بالذات نظر بذات خود کرده و قطع
نظر از جمیع ما عدای ذات کرده فرد وجود مطلق و موجود
مطلقست و جواب این اعتراض چنین گفته اند که
واجب بالذات فرد وجود مطلق و موجود مطلق بودن را
دو اعتبار است بیک اعتبار وصف وجود مطلق و
موجود مطلق میشود و باعتبار دیگر وصف واجب الوجود
بالذات میشود اما اعتبار اول اینست که وجود مطلق
و موجود مطلق را در وصف اول کون الوجود المطلق
والموجود المطلق بحیث یکون لکل واحد منهما فرد ممکن
بالذات و دوم کون الوجود المطلق والموجود المطلق
بحیث یکون لکل واحد منهما فرد واجب بالذات و در

صف

صف اول وجود مطلق و موجود مطلق علت وصف
دوم اینست و اما آن اعتباریکه وصف واجب
الوجود بالذاتست و معلل بهیچ علتی نیست و ضروری
ذات واجب بالذاتست و قطع نظر از جمیع ما عدای
ذات کرده برای او ثابتست اینست که کون الواجب
بالذات بحیث یکون فرداً للوجود المطلق والموجود
المطلق و آنچه در استدلال اخذ کرده شده است وصف
وجود مطلق و موجود مطلقست که او معللست نه
وصف واجب بالذات که او معلل نیست و این کمینه را
جواب دیگر بخاطر میرسد و آن اینست که وجود مطلق
و موجود مطلق را دو وصفست اول اشتمال بر فرد
ممکن بالذات و دوم احتیاج اشتمال بفرد واجب
بالذات نه نفس اشتمال بر فرد واجب بالذات
تا اعتراض مذکور متوجه نشود و سر حکم در آنچه گفتیم
اینست که در پیش دانسته شد که امکان علت تامه احتیاج
بعلت علی الاطلاقست در بادی الرای و بعد از
فحص بالغ ظاهر میشود که امکان علت احتیاج بعلت

نیست خاصست که ان واجب الوجود بالذاتست
جه هر موجود ممکن اگر منتهی بواجب الوجود نشود دور
لازم می‌اید یا تسلسل بس هر ممکن موجود بطباع امکان
ذاتی خود احتیاج ذاتی دارد بواجب الوجود بالذات
بس هرگاه وجود مطلق و موجود مطلق مشتمل باشند
بر فرد ممکن بالذات بس آنفرد وجود و موجود ممکن الوجود
خواهد بود و امکان علت احتیاج بواجب الوجود
بالذاتست بس رسید که اشتمال بر فرد ممکن بالفعل
علت تامه احتیاج بر اشتمال بر فرد واجب بالذاتست
بالفعل و وصف اول علت وصف دوم میشود و
اعتراض مذکور اصلا متوجه نخواهد شد جنانجه بادنی تامل
ظاهرست و نیز میگوییم که در بیش دانسته شد که الشیء
ما لم یجب بعلته لم یوجد بس لابدست که علت
جاعله جمیع انحاء عدم معلول را قطع کند و ممتنع سازد
تا معلول او موجود شود و ممکن الوجود مفیض وجود
و وجوب نمیتواند شد جه یکی از عدم معلول اینست
که علت و معلول هیجکدام نباشد و این نحو عدم معلول را

ممکن الوجود نمیتواند قطع کرد جه هر ممکن الوجود نظر بذات
خود که جایز العدمست و هیج ممکن الوجود عدم خود را
نمیتواند ممتنع ساخت و برطرف کرد و موجودیکه جایز العدم
نباشد منحصرست بواجب الوجود بالذات و شک نیست
که هر معلول وجودیرا که تاب داشته باشد بطباع ذات
خود استدعا میکند از جاعل که ان وجود را واجب گرداند
و افاضه کند و دانسته شد که افاضه وجود و وجوب از
ممکن الوجود صحیح نیست جه افاضه وجود بر معلول بی افاضه
وجوب صحیح نیست بناءً علی اَنَّ الشَّیءَ ما لَم یَجِب
بِعِلَّتِهِ لَمْ یُوجَدْ و افاضه وجوب شان ممکن الوجود نیست
بس هر معلول بلسان استعداد خود علت خاص میطلبد که
ان واجب الوجود بالذاتست بس رسید که امکان علت
احتیاج بعلت خاص است که ان واجب الوجود بالذاتست
و برهان دیگر نیز قوم اقامت کرده اند بر اثبات واجب
الوجود بالذات از ملاحظه حال وجود و موجود و تحریر
این برهان برین طریقست که هر ما بالغیر واجبست که بما
بالذات منتهی شود جه ما بالغیر فرع ما بالذاتست و هر

گاه اصل نباشد فرع نخواهد بود و شک نیست که وجودات
عالم امکان و موجودات آن همه ما بالغیر اند و محتاج‌اند در
ثبوت وجود بعلت فاعلی خارج از ذات و دانستی
که هر ما بالغیر فرع ما بالذاتست پس لازمست که در عالم وجود
و موجود وجود و موجودی باشد که بالغیر نباشد و بالذات
باشد و این نباشد الا واجب الوجود بالذات پس رسید
که واجب الوجود بالذات موجودست در عالم وجود و
موجود و وجود و موجود منحصر نیستند بوجود ممکن و موجود
ممکن اگر گویند که درین برهان محالیت تسلسل ماخوذ نیست
پس چرا نشود که وجودات و موجودات منحصر باشند بممکنات
و ایجادات ممکنات بطریق تسلسل باشد باین طریق که
هر سابق علت لاحق باشد و سلسله علیات و معلولیات
سلسله متسلسله غیر متناهیه بالفعل باشد در جانب ماضی
جواب میگوییم که ارتکاب تسلسل بی نفعست و بر
تقدیریکه تسلسل باطل نباشد برهان مذکور تمامست
چه وجود تسلسل ممکنات ما بالغیرست خواه سلسله
ممکنات متناهی باشد و خواه نباشد چه ما بالغیر بودن

مستوعبست به هریک از موجودات ممکنات
و بر مجموع من حیث المجموع ممکنات نیز مستوعبست
و عقل ملاحظه امور غیر متناهی بالفعل اگرچه بتفصیل
نمیتواند کرد اما مجملا میتواند ملاحظه کرد و در ملاحظه اجمالی
حکم مطابق واقع میکند و میگوید که هر یک از ممکنات
و مجموع ممکنات بحیثیت لاینه هر دو شریکند درین که
ما بالغیرند و وجود ایشان از غیرست و هر ما بالغیر فرع ما
بالذاتست و تا اصل نباشد فرع هم نباشد خواه آن فرع
متناهی باشد خواه غیر متناهی و تناهی و عدم تناهی بی نفعست
در ما نحن فیه چنانچه بادنی التفات ظاهرست و برهان
مذکور تمامست خواه تسلسل باطل باشد خواه نباشد و برهان
دیگر نیز قوم ذکر کرده‌اند بر اثبات واجب الوجود بالذات
و تحریر این برهان بر سبیل تحقیقست که العالم مصنوع و مجعول
و کل مصنوع و مجعول ذو جاعل واجب بالذات اما اینکه
عالم ما سوی الله تعالیست از موجودات مجعول و
مصنوعست ظاهرست چه هر ممکن الوجود در وجود
خود محتاجست بجاعل و مجعول و مصنوع جاعلست

چه اگر ممکن الوجود موجود باشد بی احتیاج بجاعل لازم می آید
که ممکن الوجود ممکن الوجود نباشد بلکه واجب الوجود باشد
واما اینکه هر مجعول ومصنوع ذوجاعل واجب الوجود
بالذاتست بجهت آنکه اگر واجب الوجود بالذات
نباشد دور لازم می آید ویا تسلسل چنانچه بادنی تامل
ظاهرست وتفصیل مقام اینست که عالم ممکن الوجود را
دو صفتست یکی مجعولیت ومصنوعیت ودوم
ذوجاعل واجب بالذات ووصف اول علت و
صف دویم است ووصف ذوجاعل واجب بالذات
مترتبست بر وصف مصنوعیت ومجعولیت چه اگر
وصف مجعولیت نباشد امکان نخواهد بود وهرگاه امکان
نباشد احتیاج بعلت هم نخواهد بود چه احتیاج بعلت
معلول امکان ذاتیست چنانچه در پیش دانسته شد
ومانند این اینست که قوم گفته اند که هر مؤلف
ومرکب دو صفت دارد یکی مؤلفیت بصیغه مفعول
واین ظاهرست ودوم ذو مؤلف بصیغه فاعل وو
صف اول علت وصف دوم است ومؤلفیت بصیغه

مفعول علت ثبوت ذو مؤلفیت بصیغه فاعلست چه
اگر مؤلفیت بصیغه مفعول نباشد احتیاج بمؤلفیت
بصیغه فاعل متحقق نخواهد شد چه اگر مؤلفیت بصیغه
مفعول نباشد مرکب متحقق نخواهد بود وبسیط متحقق
نخواهد بود وظاهرست که بسیط را احتیاج بمؤلف بصیغه
فاعل نیست پس ظاهر شد که مؤلفیت بصیغه مفعول
علت ثبوت ذو المؤلفیت بصیغه فاعلست و
ترتیب قیاس باین طریقیست که هذا مؤلَّف وکل
مؤلَّف له مؤلِّف ویا باین طریق گفته شود که ولکل
مؤلَّف مؤلِّف واین قیاس برهان لمّیست که حد وسط
علت ثبوت اکبرست از برای اصغر وترتیب قیاس
در ما نحن فیه بطریقیست که در اول برهان ذکر کرده شد
واین قیاس نیز برهان لمّیست وحد وسط علت ثبوت
اکبرست از برای اصغر واعتراض مشهور که در پیش مذکور
شد برین برهان نیز ایراد کرده شده است وتقریر اعتراض
اینست که هرگاه عالم را دو صفت باشد که یکی مجعولیت
ومصنوعیت باشد ودوم ذو صانع بالذات باشد و

وصف اول علت وصف دوم باشد وعلت راحدوسط
كردانيده شود در برهان مذكور در ينصورت برهان مذبور
برهان لمّی میشود امّا فسادی نيز برين برهان مترتب خواهد
شد چه ذو صانع واجب بالذات معلول مصنوعيت
عالم خواهد بود ولازم مرايد كه صانعيت واجب تعالی مر
عالمرا معلل باشد بمصنوعيت ومجعوليت عالم وبرگاه
صانعيت واجب تعالی معلل باشد لازم مرايد كه واجب
تعالی نظر بذات خود كرده وقطع نظر از جميع ماعدای
ذات خود كرده صانع للعالم نباشد وحال انكه واجب
تعالی قطع نظر از جميع ماعدای ذات خود كرده صانع
للعالمست وصانعيت واجب تعالی مر عالمرا معلل
نيست بغير ذات واجب تعالی وجواب اين اعتراض
نيز گفته اند باين طريق كه صانعيت واجب تعالی مر عالمرا
بدو وجه متصورست يكی انكه وصف عالم شود ودوم انكه
وصف واجب تعالی شود امّا انكه وصف عالمست اينست
كه كون العالم بحيث يكون له صانع واجب بالذات و
يكون ذا جاعل واجب بالذات واين وصف دوم عالمست

اما كون الواجب بالذات بحيث يكون
صانعا للعالم فلان المراد في الصانعية
المفهوم المضايف للمصنوعية لان الكلام
ليس في المفهوم المتضايفين لان المفهومين
يكونان في درجة واحدة في جهة المعلولية
المجعولية وكذا الكلام في المصنوعية لان
المراد منها كون العالم بحيث يكون مصنوعا
لان المراد منها المفهوم المضايف
المصانعية لما عرفت من ان مفهوميها
في درجة واحدة في حيث المعلولية
والمجعولية منه ١٢

كه معلول

كه معلول وصف اولست چنانچه در پيش مذكور شد امّا
الخ وصف واجب تعاليست اينست كه كون الواجب
تعالی بحيث يكون صانعا للعالم وجاعلا له واين وصف
واجب تعالی بغير ذات اقدس واجب تعالی معلل
نيست والخ در برهان مذكور حد وسط واقع شده است
وصف عالمست نه وصف واجب تعالی والخ در برهان
مذكور اگر واقع شده است باز وصف عالمست نه
وصف واجب تعالی وبنابرين تقرير اعتراض مذكور مندفع
خواهد شد چنانچه باد نی التفات ظاهرست و بطريق ديگر
نيز جواب اين اعتراض ميسرست وحاصل اين جواب
اينست كه مصنوعيت عالم ای كون العالم بحيث يكون
مصنوعا ومجعولا علت ثبوت احتياجست بكون
الواجب بالذات صانعا له وجاعلا له لئلا يلزم الدور
والتسلسل چه اگر عالم نظر بذات او كرده مصنوع و
مجعول نباشد وابا از مصنوعيت ومجعوليت
داشته باشد ممكن الوجود بالذات نخواهد بود بلكه يا
واجب الوجود بالذات ويا ممتنع الوجود ودرين هر

در صورت انقلاب مهیة لازم مى آيد پس لابدست
که کون العالم بحیث یکون مجعولا مبداء ثبوت احتیاج
بواجب الوجود بالذات باشد نه انکه مصنوعیت
عالم علت کون الواجب صانعا للعالم ست تا اعتراض
مذکور متوجه شود اگر گویند که برهان لمی بر اثبات
وجود واجب الوجود بالذات نمیتوان اقامت کرد
چه برهان لمی انست که حد وسط علت وجود شیئ بشی
مانند زید متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط
محموم فزید محموم که تعفن اخلاط که علت وجود حمی
است حد وسط واقع شده ست وظاهرست
که واجب الوجود بالذات علة العلل ومبداء
المبادی ست و وجود اول را علت نیست وهرگاه
وجود اول را علت نباشد پس برهان لمی بر اثبات
واجب الوجود بالذات هم میسر خواهد بود و شیخ
بوعلی در شفا ذکر کرده ست که برهان لمی افاده
یقین میکند و برهان انی که عبارت از استدلال
بوجود معلول بر وجود علتست مانند زید محموم

وكل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط افاده
یقین نمیکند وبنابرین لازم مى آيد که برهانیکه افاده
یقین بوجود واجب الوجود بالذات کند ممتنع باشد
با انکه غایة اخیرة وغاية الغايات از برای تحصیل
علوم وادراکات یقین بمعارف الٰهیه است چنانچه
شیخ بوعلی در شفا تصریح باین مضمون کرده است وهرگاه
وجود واجب الوجود بالذات نظری باشد لازم مى آيد که
یقین بوجود او حاصل نتوان کرد چه یقین حاصل نمیشود
در نظریات الا ببرهان لمی و دانسته شد که برهان لمی بر وجود
واجب الوجود بالذات نمیتوان اقامت کرد جواب
میگوییم که برهان انی چنانچه شیخ بوعلی در شفا گفته ست بر دو قسم
ست یکی انی ساذج دوم انی که مصحوب لم باشد وقسم
اول که انی ساذج باشد یعنی مصحوب لم نباشد بلکه انی صرف
باشد افاده یقین نمیکند چه یقین که در بعض اصطلاح اورا
عقل مضاعف خوانند چهار جز درو معتبرست دو در
جانب علم و دو در جانب معلوم اما ان دو امر که در جا
نب علم معتبرست اول دوام علمست و دوم انکه

اند دوام ضروری باشد و واجب باشد باین معنی که محال باشد
که بجهل منقلب شود خواه متعلق ان علم دایم ضروری امری باشد
که کلی باشد ویا جزیی باشد والجزیی خواه امر ثابت و دایم باشد
مثل مجرّدات و ثابت و دایم نباشد مثل جزویات متغیرة
موقتة چه شیخ بوعلی در شفا تصریح کرده است باینکه علم یقینی
بصاحب سبب حاصل نمیشود مگر از سببش وان صاحب
سبب خواه کلی باشد ویا جزیی باشد و بر تقدیریکه جزیی
باشد خواه ثابت و دایم باشد وخواه نباشد مثل جزییات
متغیره حوادث زمانیه که وجود ایشان موقت غیر
دایمست واز عدم دوام وجود معلوم عدم دوام وجود
علم لازم نیست چه علم یقینی که حاصل شود از سبب معین
در وقت معین امر ثابت دایمست و در هیچ زمان
برطرف نمیشود وانچه موقت است وبعد ازان وقت
برطرف میشود وجود معلوم موقت است اما علم بوجود
معلوم موقت دران وقت معین انچه در زمان حال
هست در زمان استقبال هم خواهد بود و در زمان اینده
زایل نمیشود بلکه انعلم محفوظست در زمان استقبال

نیز

نیز و برطرف نمیشود مانند وجود معلوم موقت که برطرف
میشود و استمرار در جمیع ازمنه ندارد پس علمی که حاصل
شود از سبب واجب الدوامست و در هیچ زمان بر
طرف نمیشود و باعتبار دوام که انعلم دارد انرا علم کلی
اطلاق کرده اند بجهت دوام وثبات که ثابتست از
برای او مانند ثبات و دوام کلیات واز تتبع کلام
شیخ بوعلی ظاهر میشود که علم بذی سبب که ازانعلم بسبب
حاصل شود کلی دایمیست خواه ان ذو سبب او کلی باشد
وخواه امر جزیی حقیقی والجزیی حقیقی خواه از حوادث
زمانیه باشد وخواه از غیر ان باشد چنانچه بتفصیل ذکر کرده
شد وانچه محقق طوسی قدس سره القدوسی در اعتراض تجرید
گفته که وذُو السَّبَبِ اِنَّمَا یُعْلَمُ بِهِ کُلِّیًّا تحقیق معناء
کلامش انست که مذکور شد وانچه شارح جدید تجرید و
غیره در توجیه کلام شیخ بوعلی گفته اند که مراد شیخ بوعلی
ازین قول که علم بصاحب سبب وقتی که از سببش باشد
انعلم یقینی کلی دایمست انست که اگر ذو سبب کلی
باشد ویا جزیی حقیقی غیر متغیر باشد وعلم باو از سببش باشد

آنعلم یقینی کلی دایمست اما اکر ذو سبب جزیی حقیقی
متغیر موقت باشد واز محسوسات باشد مانند حوادث
زمانیه درینصورت لازم نیست علم یقینی بذی سبب
که از جزویات حقیقیه محسوسه باشد مستفاد شود از علم
بسببش جه علم یقینی بجزییا محسوسه میشود که مستفاد شود
از طرق حواس و منحصر نیست علم یقینی بمحسوسات
برینکه مستفاد شود از علم بوجود سببش و دلیل ایشان
از برای توجیه کلام شیخ بوعلی بر وجه مذکور انست
که هر جزییه محسوس وقتی که مدرک شود بیکی از حواس
ظاهره معلوم الوجود خواهد شد بالبدیهه وشک در معلوم
بدیهی الوجود بالبدیهه سفسطه است واز درجه اعتبار
ساقط است وعلوم بدیهه جایز التشکیک نیستند و
هر علم که ممتنع التشکیک باشد علم یقینیست و درینصورت
لازمست که جمیع علومیکه مستفاد شوند از طرق حواس
علوم یقینیه باشند ویکقسم از علوم یقینیه ادراکات
احساسیه خواهد بود پس هر امر جزیی حقیقی که مدرک شود
بیکی از حواس یقین بوجود او حاصل میشود خواه سبب او

معلوم باشد وخواه مجهول ولازم نیست که حصول علم یقینی
بجزییات محسوسه از علم بعلت جزییات محسوسه باشد
پس این قول که ذو السبب لا یحصل العلم الیقینی به الا
من سببه قاعده کلیه نیست ومخصص ست بذی سببی که
ان جزییات محسوسه نباشد جنانچه بتفصیل مذکور شد توجیه
موافق غرض ومطلوب شیخ بوعلی نیست جه مقصود او
اینست که یقین اصطلاحی که در و جهار جیز معتبرست
دو جیز باعتبار علمست جنانچه مذکور شد و دو جیز باعتبار
معلوم جنانچه مذکور خواهد شد بهم نمیرسد مکر از طریق لم
که ان علم بذی سببست از سببش نه انکه هیچ قسم یقین
از احساس بهم نمیرسد وان علمی که مستفاد شود از طریق
حواس تعریف یقین اصطلاحی که در و جهار جیز معتبرست
بر و صادق نمیاید جه غایت الجزا از علم احساسی بهم
میرسد اصل علم بوجود محسوس است نه وجوب وضرورت
وجود او جه وجوب وضرورت وجود ممکن الوجود حاصل
نمیشود مکر از علتش وظاهرست که هیچ یک از نفس حواس
وعلم احساسی متعلق به محسوس علت مفیض وجوب

وضرورت وجود محسوس نیست پس انچه از علم احساس
معلوم میشود اصل وجود محسوسست نه وجوب وضرورت
وجود محسوس و هرگاه وجوب وضرورت وجود محسوس در
وقت احساس معلوم نشود پس جایز العدم والانتفاء
خواهد بود دران وقت یا باین طریق که عدم ازلی او جایز
الاستمرار باشد بحیثیتی که مستوعب وقت احساس هم
شود یا باین طریق که موجود نشود دران وقت و با انکه بدل
وجود دران وقت عدم باشد دران وقت اگر گویند
که هرگاه اصل وجود بعلم احساسی معلوم شود پس علم بوجوب
او حاصل خواهد شد و وجود از وجوب منفک نمیشود چنانچه
در پیش دانسته شد که الشی المعلول ما لم یجب بعلته
لم یوجد پس از علم احساس چنانچه وجود محسوس معلوم
میشود وجوبش نیز معلوم خواهد شد جواب میگوییم که هیچ
نزاعی نیست درانکه وجود معلول منفک از وجوب
نیست ولا بد است که با وجوب باشد پس دانستن وجوب
وجود معلول محسوس از مقدمات خارجیه شد نه انکه از نفس
علم احساسی وجوب وجود معلول محسوس دانسته شده است

وکلام

وکلام ما درینست که از نفس علم احساسی وجوب وجود معلول محسوس
دانسته نمیشود چه مفید الوجود علتست نه نفس حواس و نه علم
احساسی پس از نفس علم احساسی دانسته نمیشود وجوب وجود
معلول محسوس بلکه غایت انچه از علم احساسی دانسته میشود اصل
وجود محسوس است نه وجود با وجوب بلی هرگاه علم بوجود علت
که آن مفیض وجود معلولست بهم رسد بهم میرسد هم بوجود و
هم بوجوب معلول او چه علت جاعله هم مفیض الوجود است
و هم مفیض الوجوب و از انچه بتفصیل مذکور شد دانسته
میشود که علم بوجود و وجوب معلول معا حاصل نمیشود مگر از
طریق لم و از طریق انی که ساذج باشد و مصحوب لم نباشد
حاصل نمیشود مگر علم باصل وجود معلول و وجوب وجودش
معلوم نمیشود و نیز میگوییم که انی دو قسمست یکی انی ساذج
و دیگری انی مصحوب اللم و انی دوم مفید یقین اصطلا
حیست بمصاحبت لم و قول مذکور از علم احساسی اصل
وجود محسوس دانسته میشود و چون وجود معلول منفک نمیشود
از وجوب پس وجوب معلول هم دانسته میشود از علم
احساسی در جوابش میگوییم که بنا برین قول برهان انی

ساذج که از نفس احساس بهم میرسد بضم این مقدمات
آنی ساذج راجع میشود بانی مصحوب اللم در ین نزاعی نیست
که انی مصحوب اللم مفید یقین اصطلاحیست و نظیرش
اینست که هرگاه ببرهان عقلی ثابت شود که ممکن الوجود داخل
در نظم عالم وجود نمیشود مگر بایجاد واجب الوجود بالذات
و بعد از ان باحساس معلوم شود وجود ممکن الوجود بالذات
درینصورت یقین اصطلاحی حاصل میشود بوجود واجب
الوجود بالذات اما بصحابة اللمیه بان ساذج و کلام
ما درینست که ان ساذج مفید یقین اصطلاحی نیست
و نزاع نیست درینکه ان مصحوب اللم مفید یقین اصطلا
حیست و ان دو امر که درجانب معلوم معتبرست
اوّل تصدیقیست بکون معلوم و تحقق او خواه که ان کون
معلوم امر ثابت دایم باشد مثل کون مجردات و یا دایم نباشد
مثل کون زمانیات موقته و دوم تصدیقیست بضرورت
و وجوب ان کون و تحقق که اول تصدیق باو واقع شده
بود اگر گویند که هرگاه در یقین اصطلاحی چهار چیز مذکور
معتبر باشد و یکی از انچهار چیز تصدیق بکون و تحقق معلوم باشد

لازم

و لازم برآید که ممتنعات و معدومات ممکنات معلوم
بعلم تصدیقی نشوانند شد چه ممتنعات و معدومات ممکنه را
بما هی معدومات کون و تحقق نیست جواب میگوییم که حکم
تصدیقی که جاری میشود بر معدومات ممکنه و ممتنعات
ناممکنه باعتبار عنواناتست باینمعنی که حکم میکنند بعنوانات
بنحوی که سرایت کند بذی عنوان و انچه تحقق ندارد ذی
عنوانست و عنوانات همه در ذهن متحقق اند چه امریکه
او را تحقق نباشد و عنوان او را هم تحقق نباشد معدوم مطلق
خواهد بود و حکم بر معدوم مطلق صحیح نیست چه حکم بر شیء
موقوفست بتصور او خواه بکنه و خواه بوجه و عنوانی که
برو صادق اید و همین که متصور شد از معدوم مطلق بودن
خارج میشود و موجود فی الجمله میشود پس معدوم مطلق بودن
و محکوم علیه بودن متنافیانند والمتنافیان لا یجتمعان
ولو بالف علة و بعد از تمهید مقدمات میگوییم که وجود
فی نفسه واجب تعالی را هرچند علت نیست که اصالة وجود
او را سبحانه ببرهان لم دانسته شود اما وجود فی نفسه واجب
تعالی را بصحابة برهان لمی دانسته میشود باینمعنی که برهان

لمی بر یک مطلبی اقامت کرده میشود و برهان لم ان مطلب
دانسته میشود بحیثیتی که ان مطلب دیگر نیز بصحابة
ان بهمان برهان مذکور دانسته شود یقینا مثلا در برهان
اوّل میکوییم که طبیعت وجود مطلق و موجود مطلق دو
صفت دارد یکی کون طبیعة الوجود المطلق والموجود المطلق
متحققة بلا علة چنانچه در پیش دانسته شد و دوم کون کل امر
متحققة بلا علة واجب الوجود بالذات چنانچه در پیش معلوم
شد و ثبوت وصف اول علت ثبوت وصف دوم
است پس وصف اول را که علت ست حد وسط میاریم
و برهان لمی ترتیب میکنیم بشکل اول و میکوییم که طبیعة الوجود
المطلق والموجود المطلق امر متحقق بلا علة وکل امر متحقق
بلا علة یکون واجب الوجود بالذات فطبیعة الوجود
المطلق والموجود المطلق واجب الوجود بالذات پس به
برهان لمی رسید که ثبوت وصف دوم از برای طبیعة وجود
مطلق و موجود مطلق واین وصف دوم که کون طبیعة الوجود
المطلق والموجود المطلق واجباً بالذات است کون را
بطبیعت و وجود را بطبیعت چه کون امر واجباً بالذات

کون مضافست و وجود مضاف و شک نیست که وجود
رابطی فرع وجود فی نفسه است پس واجبست که واجب
الوجود بالذات وجود فی نفسه داشته باشد و اگر نه لازم
می اید تحقق فرع بی تحقق اصل و این فطری البطلانست
پس وجود فی نفسه واجب الوجود بالذات معلوم شد
یقیناً بصحابة لمی که مذکور شد و همچنین است قیاس
عقلی در برهان دوم چه وجود مطلق و موجود مطلق صاحب
دو وصفند واحد الوصفین علت وصف دیگرست
وانچه علتست حد وسط واقع شده است چنانچه بتفصیل
مذکور شد وکون الوجود المطلق والموجود المطلق مشتملا
علی الفرد الواجب بالذات بالفعل کون رابطیست
و فرع اینست که واجب بالذات موجود فی نفسه باشد
چه اگر واجب بالذات موجود فی نفسه نباشد کون الوجود
المطلق وکون الموجود المطلق مشتملا علی الفرد الواجب
بالذات هم ثابت نخواهد شد چنانچه با ادنی التفات ظاهرست
پس بهمان برهان لمی که دانسته شد اصالةً اشتمال وجود
مطلق بر فرد واجب بالذات را دانسته شد وجود فی نفسه

واجب بالذات نیز بهمان برهان لمی اما بصحابته لا اصالةً
و در برهاسیم نیز میگوییم که هرگاه عالم را دو صفت باشد واحد
الوصفین علة وصف دیگر باشد وانچه علتست حد وسط
باشد درینصورت وصف ثانی که کون العالم ذا جاعل
واجب بالذاتست ببرهان لمی ثابت خواهد شد اصالةً
وظاهرست که کون العالم بالفعل ذا جاعل واجب بالذات
فرع وجود فی نفسه واجب بالذاتست وتحقق فرع بی
تحقق اصل محالست پس بصحابته لم مذکور وجود
فی نفسه واجب الوجود بالذات هم معلوم میشود یقینا
وبرهان دیگر هم میتوان اقامت کرد بر اثبات واجب
الوجود بالذات وتحریرش اینست که هر موجود ممکن
الوجود بامکان خاص مشتملست بر دو صفت وصف
اول کونه ممکنا بالذات ووصف دوم کونه محتاجاً الی
جاعل واجب بالذات بمعنی ثبوت وجود برای او موقوف
نیست بوجود فی نفسه واجب الوجود بالذات چه وجود
فی نفسه ممکن الوجود بالذات فرع وجود واجب الوجود
بالذاتست والا یلزم الدور او التسلسل ووصف اول

علت وصف دومست وانچه علتست حد وسط است
در برهان که ترتیبش بشکل اولست باین طریق که هذا الموجود
مثلا ممکن بالذات وکل ممکن بالذات محتاج الی جاعل
واجب بالذات فهذا الموجود محتاج الی جاعل واجب
بالذات و درین برهان امکان که علت احتیاجست بواجب
الوجود بالذات حد وسط واقع شده است وبواسطه
او اثبات اکبر از برای اصغر شده ولهذا این برهان
لمیست وهرگاه ثابت شود ببرهان لمی که ممکن الوجود
بالذات در وجود خود محتاجست بواجب الوجود
بالذات پس وجود فی نفسه ممکن الوجود فرع وجود فی
نفسه واجب الوجود خواهد بود چه وجود محتاج فرع وجود
محتاج الیه است وبدیهیست اینکه محالست وجود
فرع بی وجود اصل وبنابرین تقدیر ثابت میشود یقینا
وجود واجب الوجود بالذات اما بصحابته لم مذکور چنانچه
در براهین دیگر مذکور شد وقیاس زید محموم وکل محموم
متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط را بدو وجه
میتوان اخذ کرد یکی باین طریق که وجود حمی از برای زید

و وجود تعفن اخلاط زید را ملاحظه کنند و شک نیست
که وجود حمی معلول وجود تعفن اخلاطست و در قیاس
مذکور معلول حد وسط واقع شده است و در بنصورت
قیاس مذکور انی سا ذج میشود و علم بوجود علت از علم
بوجود معلول بهم میرسد و احتمال دوم انست که باین طریق
ملاحظه کرده شود که زید صاحب دو وصفست اول کونه
ذا حمی و دوم کونه ذا تعفن الاخلاط و وصف اوّل علت
وصف دومست چه اگر کونه ذا حمی نباشد کونه ذا تعفن
الاخلاط ثابت نخواهد شد و استبعاد نیست درینکه
امر واحد باعتبار وجود فی نفسه علت باشد و اعتبار وجود
رابطی معلول باشد مانند مولَّف بصیغه فاعل که باعتبار
وجود فی نفسه علت وجود فی نفسه مولَّف بصیغه
مفعولست و متعهدا کونه مولَّفاً بصیغة المفعول
علت کونه ذا مولِّف بصیغة الفاعل ست چنانچه
در شرح دانسته شد و بنا برین احتمال دوم قیاس مذکور
برهان لمی میشود اصالةً و بصحابتهٔ لم وجود فی نفسه تعفن
اخلاط معلوم میشود یقینا چه کون زید ذا حمی اگرچه

علت کون

علت کون زید ذا تعفن الاخلاط ست اما کون زید
ذا تعفن الاخلاط بالفعل نیز وجود فی نفسه تعفن اخلاط
ست پس وجود فی نفسه تعفن الاخلاط بصحابته لم مذکور
معلوم میشود یقینا و بنا برین احتمال دوم معنی زید محموم چنین
میشود زید ذو حمی و معنی کل محموم متعفن الاخلاط
چنین میشود که و کل ذی حمی ذو تعفن الاخلاط و برین
تقدیر حد وسط علتست و برهان برهان لمی ست نه
انی و درین استبعاد نباید کرد که محموم را بمعنی ذو حمی
گردانیده شده ست چه هر اسم فاعل و اسم مفعول صا
حب مبداء اشتقاق خود ست چه هر یک از ضارب
و مضروب صاحب ضربست اما ضارب بطریق صدور
و مضروب بطریق وقوع چه صاحب بمعنی مصاحبست
اَعَمّست از ان که بطریق صدور باشد و یا بطریق وقوع
و استدلال مشهور که متکلمین کرده اند که از وجود
مصنوعات استدلال کرده اند بوجود صانع واجب
الوجود بالذات ان استدلال برهان انی ساذجست
اما احتمال دوی که ذکر کرده شد در قیاس زید محموم و کل

محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط درین قیاس
نیز جاریست و درینصورت برهان لمی میشود و بعضی گفته
لم وجود فی نفسه واجب الوجود بالذات معلوم میشود
چه هرگاه عالم مصنوع باشد دو صفت برای او ثابت
خواهد بود یکی کونه مصنوعا و مجعولا و دوم کونه ذا
جاعل واجب بالذات چنانچه در بیش بتفصیل مذکور
شد و احتمال دوم مسلک حکماست و احتمال اول
مسلک متکلمین چه متکلمین تصریح کرده اند باین که
برهان ایشان از وجود مصنوع بوجود صانع واجب
الوجود بالذات برهان انی ست نه لمی اما حکما اول
برهان لمی اقامت میکنند بر مطلب بحیثیتی که بعضی از
آن لم علم یقینی بوجود واجب الوجود بالذات
بهم رسد چنانچه در براهین مذکوره مشروحا مسطور شد
و از انچه بتفصیل مذکور شد معلوم میشود که مسلک
حکما در اثبات واجب الوجود بالذات مسلک
لم ست و مسلک متکلمین مسلک
ان ست ببین تفاوت ره از کجاست
تا بکجا تمت بالخیر

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

